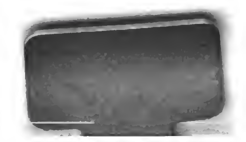
Die Sittlichkeit und der philosophisc... Sittlichkeitsw...

Abroteles Eleutheropulos



Die Sittlichkeit

oder

der philosophische Sittlichkeitswahn

Von

Dr. Abr. Eleutheropulos
Privatdozent an der Universität Zürich



Berlin
Ernst Hofmann & Co.

Das kritische System der Philosophie.

Grundlegung

einer Sittenlehre (Ethik)

die als Wissenschaft wird auftreten können

von

Dr. Abr. Eleutheropulos.

II. Abteilung:

Die Sittlichkeit

und

der philosophische Sittlichkeitswahn.

Berlin.
Ernst Hofmann & Co.
1899.

Die Sittlichkeit

und

der philosophische Sittlichkeitswahn

von

Dr. Abr. Eleutheropulos.
Privatdozent an der Universität Zürich.



Berlin.
Ernst Hofmann & Co.
1899.

Vorwort.

Die Aufnahme, welche die erste Abteilung meiner Grundlegung zu einer Sittenlehre (Ethik), die als Wissenschaft wird auftreten können, nämlich die Rechtlichkeit oder ein politisch-rechtlicher Traktat, gefunden hat, ermutigte mich auch zur Herausgabe der vorliegenden zweiten Abteilung jener Grundlegung.

Dabei kann ich jene Aufnahme meines Werkes, wenn ich die Kritik berücksichtigen sollte, gewiss nicht so auffassen, als ob die Gedanken, die ich dort niedergelegt hatte, acceptiert worden wären. Nichtsdestoweniger ist mir auch klar und jedenfalls auch einem jeden, der mein Werk und die Kritiken über dasselbe gelesen hat, dass keiner dieser Kritiker jene Gedanken wahrhaft widerlegt hat: ein jeder von diesen verurteilt mich auf Grund dessen, was ich in meinem Werke eben als nicht existierend nachweise; so z. B. zeige ich, dass das Recht bloss in der Gesellschaft (Gentilgenossenschaft und Staat) entsteht und vorhanden ist als der Wille des Stärkeren, also der die Gesellschaft organisierenden d. i. speziell den Staat als Organisation erst schaffenden Partei, und meine Kritiker widerlegen dies dadurch, dass (um mit den Worten desjenigen in der Deutschen Litteraturzeitung 1898 No. 41 zu sprechen), „Recht und Staat eine unentbehrliche Hilfe gewähren“, „können und sollen“, „insbesondere zu Gunsten der Schwächeren“.

Es versteht sich nun von selbst, dass es sich mit diesen Kritikern so verhält, wie mit den Aristophanischen Fröschen, welche immer κρεκεκὲξ κοὰξ schreien. Ich meinerseits beschwöre jedoch meine Kritiker bei ihrer Feder, mich mit der Absicht zu lesen, mich zu verstehen. So ist denn auch unbegründet, wenn speziell der oben genannte Kritiker mir vorwirft, dass ich den Beweis und den psychologischen Nachweis nicht erbracht habe, dass

der Stärkere (immer als eine Klasse verstanden) stets nur sein eigenes Interesse berücksichtigt. Mein Kritiker vergisst, dass dies schon an sich psychologisch ist, und dass die Erwägung eines anderen Momentes, ob nämlich der Mensch seiner Natur nach so verfahren könne und solle, zum Teil stattfand (vgl. mein Werk S. 65 ff.), zum Teil aber (was nämlich das Sollen anbelangt) erst von den Bestimmungen auch der vorliegenden zweiten Abteilung abhängt und schliesslich zur Metaphysik gehört. Ich habe in der ersten Abteilung meiner Grundlegung (wie denn auch jetzt in der zweiten) bloss versucht, die Thatsachen, d. h. das „wie es ist“ festzustellen. So habe ich denn den Stärkeren als Organisator der Gesellschaft nach seinem Willen, d. i. nach seinem Interesse (und so entsteht das Recht) in meinem ganzen Werke klar gelegt, nicht bloss in S. 12—47, wo es sich eigentlich um etwas ganz anderes handelt (vgl. S. 44).

Nun ist eben aus diesem Grunde auch nichtssagend, wenn ich mehrfach (brieflich von befreundeter Seite) darauf aufmerksam gemacht werde, dass ich keine Rechtsphilosophie treibe, oder wenn ich (öffentlich durch die Kritiker) gescholten werde, dass ich das Wort „Recht“ missbraucht habe. Nun aber, man darf nur nicht nach Willkür Wissenschaft treiben! Den Begriff „Recht“ habe ich gar nicht missbraucht; vielmehr habe ich ihn zum ersten Male gebraucht; die Philosophen haben ihn missbraucht, welche ihm eine andere Bedeutung gegeben haben, als die er in Wirklichkeit besitzt: wir kennen das Recht bloss in den Erscheinungen des menschlichen Zusammenlebens; ein anderes Recht ist uns nirgends erfahrungsmässig gegeben. Nun zu sagen: „was wir jetzt besitzen (und formell das Gleiche besassen alle Völker aller Zeiten), sei nicht das eigentliche Recht; dieses haben wir begrifflich zu finden“ — das ist eben der Missbrauch des Wortes Recht. Denn ich habe in meinem Werke auch nachgewiesen, dass eine derartige Ableitung auch deswegen einfach unmöglich ist, weil die Gleichheit, auf die man schliesslich die Sache ankommen lassen will, nicht bloss nicht existiert, sondern auch nie zu Stande kommen wird; die Ungleichheit ist ja ein Naturgesetz.

Aus diesen letzten Erörterungen geht nun auch hervor, dass die bisherige sogenannte Rechtsphilosophie einen Unsinn enthält. Was ich aber vom Recht gesagt habe, gilt ganz so auch von der Sittlichkeit. Die vorliegende Abhandlung (zweite Abteilung meiner

Grundlegung zu einer Sittenlehre etc.) liefert den Beweis dafür und bestimmt direkt, was Sittlichkeit eigentlich ist. Ich mache hier bloss darauf aufmerksam, dass ich mich nach meiner Gewohnheit auch in dieser Abhandlung kurz gefasst habe; denn *οὐκ ἐν τῷ πολλῷ τὸ εὖ ἀλλ' ἐν τῷ εὖ τὸ πολύ*; es giebt denn kein Problem und keine Erklärung der Sittlichkeit, das ich unterlassen hätte zu berücksichtigen, soweit mir alles bekannt war. Ich habe jedoch bei diesen Ausführungen nicht Namen von Autoren, sondern eben Probleme ins Auge gefasst; denn ich bin immer noch gegen eine unbewusst herrschende Meinung, als ob es sich um die Citation vieler Namen handelte. Ich habe nicht einmal Wundt und Spencer citiert; denn die Grundlage ihrer dickleibigen Ethiken ist falsch; wozu nun der weitere Gram? Jene Grundlage aber wird in meinem Werke ausführlich berücksichtigt, und dasselbe gilt von allen mehr oder weniger wichtigen Moralisten, mögen sie Philosophen von Fach oder Mediziner oder sonstigen Berufes sein.

So übergebe ich denn auch dieses Werk der Oeffentlichkeit. Nur bitte ich meine Leser höflichst, dass sie mich in sprachlicher Hinsicht, insofern mein Stil mangelhaft sein sollte, als Ausländer nachsichtig beurteilen mögen. Im Uebrigen wünsche ich nur, dass meine Ausführungen Anregung für vollkommnere Arbeiten gewähren.

Zürich V., Ende 1898.

Eleutheropulos.

Inhaltsverzeichnis.

Erstes Buch.

Die sittlichen Begriffe.

Zweites Buch.

Der philosophische Sittlichkeitswahn.

Drittes Buch.

Der menschliche Sittlichkeitswahn.

Erstes Buch.

Die sittlichen Begriffe.

Erster Teil.

Historischer Versuch zur Begriffsbestimmung des sittlich Guten, Bösen, Schlechten und der Tugend.

Allgemeines.

Das Leben der Völker.

Die Macht des Daseinskampfes. — Fortschritt und Vervollkommnung. — Instinkt und Sitte. — Sitte und das Nützliche. — Das Nützliche, das Gut, bonum, *τὸ ἀγαθόν.* — Inhalt des Guten. — Der gute Mensch. — Die Tugend, *ἀρετή*, und virtus. — Der Begriff: „gut“ enthält ein synthetisches Urteil.

Als die naturwissenschaftliche Forschung den Menschen von seiner früheren isolierten Stellung in der Natur unter die Herrschaft der allgemein physikalischen Gesetze brachte[1]), da war schon damit von vornherein auch die Richtung vorgezeichnet, in welcher sich das Menschengeschlecht entwickelt hatte. Seine tierische Abstammung hat uns weiter gelehrt, in dem „wilden“ Menschen nicht etwa einen Abfall von einem früheren (nennen wir ihn) höheren Zustande zu erblicken[2]); sondern wir schliessen

[1]) Dies werde ich allseitig in meiner Metaphysik klarlegen.

[2]) Wenn Ratzel (Völkerkunde I, S. 31 und sonst an verschiedenen Orten) der Ansicht sein will, dass ein Abfall angenommen werden muss, so handelt es sich dort nicht um einen Abfall von einem urersten höheren Zustande, sondern um einen solchen von einem bereits erreichten höheren Zustande. Dies widerspricht nun meinen Ausführungen im Texte in keinem Falle. Nichtdestoweniger ist auch diese Meinung Ratzels irrig; nicht als ob ein Abfall überhaupt unmöglich und geschichtlich nicht nachzuweisen wäre, sondern es ist kein Abfall, was Ratzel als solchen annimmt: Das abessinische Thomas-Christentum kann man überhaupt nicht einen Abfall nennen oder doch vielleicht ebensowenig, wie auch das erste germanische Christentum ein Abfall von dieser Religion genannt werden darf. Nicht bloss giebt es kein

vielmehr aus dem Ergebnisse eines Vergleiches jener Wildheit mit der Zivilisation auf die langsam um sich greifende Macht des Daseinskampfes [1]). Dieser hat das Grossartigste dadurch geleistet, dass er aus der Wildheit langsam und langsam durch die Barbarei die Zivilisation und den sogenannten Kulturzustand hervorgebracht hat.

Dieser letztere Satz enthält gewiss nur in dem Sinne eine Bedeutung, als damit gemeint ist: wie bei der Menschwerdung über die sogenannten Tiere, so werde bei der Zivilisation über die Wildheit und Barbarei fortgeschritten. Es ist jedoch auch klar, dass, wenn das Mass dieser Beurteilung, wie es denn einer Wissenschaft ziemt, nicht subjektiv sein soll, man unter jenem Fortschritte nicht ein Werturteil über die Menschenwelt zu verschiedenen Lebensperioden, sondern bloss eine Potenzierung der Kräfte zu verstehen hat. Bei dem Werturteile als dem Inhalte des Begriffs „Fortschritt" kommt es nämlich auf einen Zweckbegriff von dem Menschen an; dieser Zweckbegriff aber, solange er nicht unmittelbar gegeben wird, bildet nur ein rationalistisch-metaphysisches Monstrum; und dieses schliesst nun eben die Subjektivität von vornherein in sich [2]) und es wird dabei an der Sache nichts geändert, wenn man unter jenem Zwecke nur ein bewusstes Ideal versteht, wonach die Entwicklung der sogenannten Menschheit gelenkt werden soll. [3]) Dieser Subjektivität der Sache hat es denn auch der Bücherschatz zu verdanken, dass, um eine

---

einheitliches Christentum (vgl. darüber meine Schrift: Wirtschaft und Philosophie Abteilung II), damit man überhaupt von einem Abfalle spreche, sondern auch wäre nur dann ein Abfall vorhanden, wenn der Kulturzustand der Abessinier um die Zeit der Verbreitung des Christentums bei ihnen derjenige wäre, den das Christentum voraussetzt. Oder soll das Christentum der durch die Missionäre zum Christentum rekrutierten (Halb-) Wilden Afrikas, Amerikas etc. ein Abfall genannt werden?

[1]) Diese Entwicklungstheorie habe ich in meinem Werke: Wirtschaft und Philosophie in der Einleitung (Abteil. I, S. 15 f.) bereits näher formuliert und in dem ganzen Buche praktisch verwendet.

[2]) Dafür ein Beweis ist schon mein ganzes Werk: Wirtschaft und Philosophie.

[3]) Hier genügen diese Andeutungen; denn die Untersuchung der Werte ist zur Bestimmung der Sittlichkeit zwar der allerwichtigste Faktor; aber wir suchen zunächst vor allem aus diese letztere. Das Resultat, zu dem wir geführt werden, wird mich nun bestimmen, die Wertfrage in der Metaphysik zu behandeln. Sonst aber werden wir hier im Teil II des Buchs II über das erwähnte Sollens-Ideal das Nähere erfahren.

geradezu kontradiktorisch entgegengesetzte Auffassungsverschiedenheit anzuführen, Rousseau in der Zivilisation und Kultur eine Decadence, Hegel aber gerade die Stufe erblickt hat, durch welche die Vernunft ihrer vollkommnen Vervollkommnung[1]) entgegenkommt Es liegt hier auf der Hand, dass bei allen beiden Fällen es die verschiedene Auffassung des Menschen und die verschiedentliche Bestimmung des Begriffs „Vervollkommnung“ ist, was jenen Meinungsgegensatz verursacht.

Das empirisch-kritische (wissenschaftliche) Verfahren kann jedoch nicht umhin, bei der ganzen Entwicklung nicht nur der Welt im Ganzen und der Organismen im Besonderen, sondern auch speziell des Menschen von der Menschwerdung bis heute und wohl bis in die (jedoch endliche) Unendlichkeit einen Fortschritt anzunehmen. Das Mass ist hier die objektive, kontrolierbare Kraft-Potenzierung und -Differenzierung[2]). Es kommt dabei nicht einmal die Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer Auslese auch innerhalb der gegenwärtigen menschlichen Gesellschaft in Betracht[3]). Es genügt uns zu wissen, dass jene Kraftentfaltung das notwendige Produkt des Daseinskampfes ist und dass es ihre Produkte sind, welche als Eigenschaften oder als Bestimmungen mit Bewusstsein auftreten. Denn es tritt als eine Eigenschaft (Instinkt) auf, was in der Vorgeschichte derselben gleichsam erfahrungsmässig erworben worden war und die Sitte ist in der That das entsprechende Stück zu der instinktiven Handlung beim Vorhandensein des Verstandes[4]).

---

[1]) Es versteht sich, dass bei dieser Vervollkommnung es sich nicht um die natürliche Entwicklung des Geistes, d. i. um die höchste Potenzierung der Denkkraft handelt. Diesen natürlichen endlosen Endpunkt der Entwicklung werde ich in der Metaphysik näher betrachten.

[2]) Vgl. obige Anmerkung.

[3]) Dies geht meine Aufgabe nichts an; denn es wird sich auch zeigen, dass es absolut willkürlich ist, das eventuelle Möglichmachen dieser Auslese durch irgend eine Anordnung als den sittlichen Zustand der Menschen zu bezeichnen.

[4]) Es versteht sich von selbst, dass, indem bei den Menschen die Kraftpotenzierung sich wieder und wiederum fortsetzt, eine Sitte nicht ewig giltig ist, wie dies denn auch in der instinktiven Handlung seine parallele Erscheinung besitzt. Diese Andeutungen der Sache genügen hier vollkommen für meinen Zweck. Im Gegensatz dazu, dass nämlich die Sitte das entsprechende Stück der instinktiven Handlung ist, versucht jedoch M. Lazarus (in einem Artikel: über den Ursprung der Sitten in Zeitschrift für Völkerpsychol. und Sprachwiss.

Das ist nun aber auch die formelle Seite alles Thuns und Lassens innerhalb der ersten menschlichen Gemeinschaft hinsichtlich des Verhältnisses ihrer Glieder zu einander[1]): wie sie nach aussen von vornherein instinktiv durch das Gesetz des direkten Daseinskampfes bestimmt ist, so wird sie innerlich, man möchte sagen, durch eine sittengemässe Organisation zusammengehalten. Somit kann nun aber kein Zweifel mehr daran liegen, dass die Sitte, wie sie auftritt, inhaltlich irgendwie durch das Nützliche bestimmt wird[2]), zumal als ja nicht das Gebot, sondern das Verbot früheren Alters ist[3]), welches eben nicht das Unnützliche d. h. ursprünglich nicht eine Negation, sondern das Krankhafte und als solches Schlechte (*κακόν*, malum, das Böse), oder das Falsche[4]) d. i. durch Verführung das eigentliche Interesse vernichtende enthält.

Band I.) nachzuweisen (vgl. S. 447—49), dass zwischen Instinkt und Sitte kein Verhältnis besteht, oder höchstens nur so viel, dass die Sitte dort anfängt, wo das Instinktive aufhört. Nun ist aber diese Annahme nichtssagend; sie widerspricht dem Begriffe der Sitte, wie wir sie bei allen Völkern finden und wie ich noch weiter unten klar zu machen habe. Und in der That macht auch Lazarus jenen Unterschied auf Grund dessen, dass in der Sitte ein sittliches Gefühl zum Ausdruck gelangt. Diese Annahme begeht aber oben den Fehler des Hysteroproteron; denn wie ich gleich nachweise, kommt die Sitte nicht durch ein sittliches Gefühl, das an und für sich bestehen soll, zustande, sondern sittlich ist, was als Sitte auftritt. Über diesen letzteren Punkt vgl. weiter unten; später wird sich denn auch der eigentliche Unterschied zwischen Sitte und Instinkt von selbst klar machen; er besteht darin: die instinktive Handlung trägt ihre Notwendigkeit in sich, die sittengemässe Handlung aber verpflichtet als Sitte.

Sonst vergleiche man über Sitte und Instinkt auch in Wundt's Ethik 2. Aufl. S. 104 ff., jedoch ohne sich durch die eigene Verirrung Wundt's durch die Begriffe „sittlich“, „unsittlich“ usw. verirren zu lassen.

[1]) Damit meine ich gar nicht, dass etwa vorher die Individuen so ein Leben à la Rousseau führten; vgl. meine Schrift: die Rechtlichkeit etc. (I. Abt. der vorliegenden Grundlegung etc.) S. 72 f; aber aus dem Daseinskampfe, wie er verschiedentlich gefochten wird und den ich ebendaselbst betrachtet habe, geht schon auch die Thatsache hervor, wie das Individuum einerseits unter dem Einflusse der eigenen Triebe und andererseits unter demjenigen der Sitte handelt.

[2]) Vgl. hier unten Kap. II über die Gebräuche und Lebens-Institutionen der Völker.

[3]) Vgl. die erste Abteil. dieser Grundlegung: Die Rechtlichkeit etc. S. 147.

[4]) Das bedeutet das entsprechende Wort für das Böse in der indischen Sprache.

Es liegt gewiss nicht mehr daran, ob das Gebot oder das Verbot das Frühere ist, als eben nur so viel, als durch die Priorität des letzteren der Nützlichkeitsinhalt der Sitte entsprechend klarer an den Tag tritt. Und allein aus diesem Grunde habe ich diese Priorität hier zu verteidigen; aber widerlegt werden kann sie auch unter keinen Umständen. Dass man [1]) dagegen vorhält, dass (was übrigens eine Thatsache ist) das Verbotene (wenn auch nicht immer, so doch in den meisten Fällen) durch die Negation des Gebotenen ausgedrückt wird (so Unrecht, Unsitte, Unfriede etc. etc.), bekundet nur eine Verwechselung der Aufgabe, indem man dabei eben nicht den Ursprung, sondern den entwickelten Zustand der Sache ins Auge fasst. Übrigens wäre ein anderer psychologischer Einwand gegen jene Prioritätsfrage, dass Lust und Schmerz, die zwei letzten Wurzeln des Gebots und Verbots, in der That ohne Priorität unter einander durch einander bedingt sind [2]), nur dann entscheidend, wenn bewiesen werden könnte, dass der Mensch sich nicht zuerst des Schmerzes bewusst wurde. Und im Gegenteil spricht für die Priorität des zum Bewusstsein tretenden Schmerzes nicht bloss die einzige psychologische Möglichkeit der Sache, sondern in der That auch geschichtlich der Umstand, dass, wie wir bald sehen, die bösen Geister bei allen Völkern vor allen anderen fingiert werden. Es ist nur natürlich, dass das Trachten der Menschengruppen uranfänglich (wie denn wohl verstanden auch heute) danach gerichtet war, alles was mit der Erfolgsmöglichkeit des Daseinskampfes nicht in Einklang stand, zu vermeiden; daraus bildete sich positiv nach und nach die Sitte, welche eben in jeder Hinsicht nach der Betrachtungsweise jener Menschen ausschliesslich durch das Nützliche bestimmt war. D. h. nicht die Sitte war nützlich, sondern der Inhalt der Sitte war das Nützliche als solches, und dieses schlechthinige Nützliche war eben das Gut, bonum, *τὸ ἀγαθόν*, das Wahre schlechthin [3]). Diese

---

[1]) R. v. Ihering, der Zweck im Rechte, B. II, S. 78ff.

[2]) Das ist die Meinung Wundt's in Ethik S. 29f. Aufl. II.

[3]) Ich vermeide unnützliche Erörterungen kurz dadurch, dass ich zu gunsten meiner Auffassung von der Priorität des Begriffs: das Gut = bonum = *τὸ ἀγαθόν* vor der prädikativen Bedeutung einerseits darauf hinweise, dass diese Begriffe, vielmehr diese Wörter ursprünglich komparativlos sind, andererseits daran erinnere, wie es in der That sonst unmöglich ist zu erklären, wie die Begriffe das Gut und insbesondere das Rudiment *τὰ ἀγαθὰ* entstanden sind, wenn sie nicht eben Rudimente ursprünglicher ausschliesslicher Bedeutung darstellen.

Natürlichkeit der Sache ist es denn, welche noch in unseren Tagen den natürlichen Buschmann bestimmte, die That, fremde Weiber zu stehlen, für gut und die, der eigenen Weiber beraubt zu werden, für bös zu erklären[1]).

Diese Buschmännische Angabe enthält nun gewiss bereits eine Abstraction, insofern (wenigstens nach den Mitteilungen der europäischen Anthropologen) die That (resp. das gestohlene Weib) nicht unmittelbar als das Gut, sondern bloss als gut bezeichnet wird; ich werde denn im Verlaufe dieser Erörterungen auch die Quelle dieser Abstraktion angeben. Hier kam es aber darauf an, den Nützlichkeitsgedanken im Begriffe des Guten zu betonen, und nunmehr ist es klar, dass es nichts zur Sache thut, wenn jenes eine Nützliche von den Griechen als das Bewunderte oder Anziehende (*ἀγαθόν*), von den Römern als das Gut als solches (bonum), von den Germanen als das Passende (gut verwandt mit dem Begriffe Gatte) und von den Indern als das Wahre bezeichnet wird. Wenn in der That bei der letzteren Benennung ein allzumenschlicher Zug zum Ausdruck gelangt, indem man ja gewöhnlich das dem eigenen Interesse Zusagende für wahr hält, so tritt bei den drei übrigen höchstens nur die Anlageverschiedenheit unter dem griechischen, römischen und germanischen Volke an den Tag; es ändert sich der Nützlichkeitsinhalt der Begriffe nicht im geringsten. Nichtsdestoweniger darf dies auch nicht so verstanden werden, als wäre ein und dasselbe Ding, eine und dieselbe That das Nützliche für alle Völker überhaupt. Im Gegenteil: fassen wir ins Auge das eine Mal die natürlichen Beschaffenheitsunterschiede der Völker von einander und das andere Mal die Verschiedenheit auch der Gegend, die eine jede Gemeinschaft bewohnt, so giebt sich notwendig zu verstehen, was übrigens eine Thatsache ist[2]), dass das Nützliche als das Gut und das Krankhafte als das Böse,

---

[1]) Vgl. Waitz, Anthropologie der Naturvölker, I, S. 376. Was ich hier kurz von dem Buschmanne erwähnt habe, gilt von allen Völkern überhaupt, die die Völkerkunde uns zu erkennen giebt; vgl. Waitz, Bastian, Ratzel u. a. Jedoch soll man beim Lesen der Werke derselben äusserst vorsichtig sein, weil sie die „Naturvölker“ mit unserer heutigen europäischen Brille betrachten. Auch von diesen Forschern gilt, was ich in der ersten Abteil. dieser Grundlegung, die Rechtlichkeit etc. S. 28f. sagte.

[2]) Darüber giebt Auskunft meine Schrift: Wirtschaft und Philosophie in der Einleitung des ersten Bandes über die Griechen, in derjenigen des zweiten über die germanisch-romanischen Völker überhaupt.

inhaltlich bestimmt, von vornherein nur verschieden sein können [1]). Hier genügen zwei Beispiele: dem feigen, faulen und leichtsinnigen Neger in Ansehung auch seines Heimatlandes ist eine Unzuverlässigkeit, Lügenhaftigkeit und Schlauheit gerade in dem Masse das Gute, wie dem Griechen ausser denselben Eigenschaften aus denselben Gründen noch dazu aus näheren Ursachen die Rettung der gefährdeten Heimat. So ist denn auch Grausamkeit und Verrat in einer bergigen, kleinen und armen Heimat, umgeben von verschiedenen Feinden, das Gute, für ein handeltreibendes und reiches Volk aber gerade das Schlechte, und es hat in der That dieses letztere Volk andere Bedürfnisse, deren Erfüllungsmöglichkeit, welche durch gewisse Eigenschaften bedingt ist, nach und nach den Inhalt des Guten bestimmt, während diese Eigenschaften für jenes armselige Volk geradezu verdammt vermeidlich sind.

Diese Inhaltsverschiedenheit des Guten und Bösen ist eigentlich für meine Aufgabe von sehr geringer Bedeutung; jedoch werden wir sie in den folgenden Kapiteln gelegentlich kennen lernen. Ich will hier aber auch daran erinnern, dass die gewöhnliche Meinung der Moralisten: alle Völker sprechen von gut und bös, nur dass sie in ihrer Unvollkommenheit nicht das eigentliche Gute und Böse wissen, eine sehr naive Selbsttäuschung bildet, wie dies noch klar werden wird. Was mich anbelangt, so spreche ich hier von geschichtlichen Thatsachen und ich kümmere mich garnicht um rationalistische Deutungen.

Die allernächste Folgerung aus dem bisher Betrachteten hinsichtlich der Geschichte des entstandenen Begriffs „gut" im Leben der Völker knüpft sich an dieses „sittengemässe" Leben. Noch heute zeigen uns die Völkernachrichten, wie die „Naturvölker" total von Sitten und Gebräuchen in Anspruch genommen sind. Diese, übrigens psychologisch vollkommen begreifliche, Thatsache giebt uns nun aber zu verstehen, wie in Wirklichkeit die Sitte charakter-

---

[1]) Dies darf aber nicht zu Gunsten der Anhänger der hergebrachten materialistischen Geschichtsauffassung ausgelegt werden, welche eben meinen, dass die Sittlichkeit aus den jeweiligen Zeitverhältnissen entspringt. Über die Gültigkeitsgrenze jener Geschichtsauffassung vgl. mein Werk, Wirtschaft und Philosophie. I. Abteil., die Philos. als die Lebensauff. d. Griechent. etc. S. 15. Übrigens wird es sich hier genauer zeigen, dass wohl die Anschauungen sich ändern, dass diese aber als solche noch nicht die Sittlichkeit sind. Jenen Irrtum begeht auch Hellwald in seiner Kulturgeschichte, und auf diesem Irrtum beruht auch die Ethik Wundt's, wie sich dies noch herausstellen wird.

bildend wirkt und wie eben aus dem ἔθος das ἦθος wird[1]). Ist nun der Sitteninhalt das Gut, so versteht sich von selbst, dass ein jedes „sittengemässe" Individuum gut und das vollständig „sittengemässe" insbesondere gut ist. Dies heisst nämlich eben, dass es nur die allernächste Übertragung jenes (allerdings bei den verschiedenen Gemeinschaften divergierenden) Nützlichen auf das (die nützliche Sache, oder die nützliche Handlung, kurzum, das Gute herbeischaffende) Subjekt selbst ist, wenn dieses als gut, bonus, ἀγαθός und wahrer bezeichnet wird. Bonus ist eben der mit Gütern und mit vornehmer Geburt ausgezeichnete Mann, und wenn im Begriffe des ἀγαθὸς insbesondere der Tapfere angegeben wird, so entspricht dies vollkommen den Verhältnissen des griechischen Lebens und es spricht auch nur für jene Übertragung. Aber nicht nur nicht geschichtlich, sondern es ist auch nicht psychologisch, die sachliche Bedeutung des Wertwörtchens gut (das Gut, bonum, τὸ ἀγαθόν) sich so zu denken, als ob sie von der prädikativen einer handelnden Person abstrahiert worden wäre[2]).

---

[1]) Ich bemerke noch zur Genealogie dieser Wörter, dass wenn Aristoteles (magn. mor. A. 6:) τὸ γὰρ ἦθος ἀπὸ τοῦ ἔθους ἔχει τὴν ἐπωνυμίαν sagt, seine Sprache gut kennt, und Wundt (Ethik. S. 20) braucht nicht zu sagen, dass jene etymologische Beziehung „auf das ähnlich klingende Wort" (nämlich ἔθος), „dem Philosophen erst durch seine ethische Theorie nahe gelegt wurde." Denn in diesem Falle würde sich Aristoteles nicht so ausgedrückt haben wie oben angegeben (er sagt ausdrücklich ἔχει), und ausserdem ist direkt falsch, wenn Wundt annimmt, dass die Bedeutung bei ἦθος als Charakter bloss eine Übertragung der eigentlichen Bedeutung des Wortes als Wohnstätte darstellt. Denn erstens ist ἦθος bei Homer (wohin Wundt verweist) nicht einfach Wohnstätte sondern „loca sueta" und zweitens, nun geht daraus hervor, was auch die wahre Etymologie der Wöter bestätigt: ἦθος wird von ἔθος (ἔθω) und das ist mit dem skr. Worte svadhâ = Gewohnheit, Wille, Kraft verwandt (vgl. Näheres im Lexikon Homericum von Ebeling S. 536 und 346.) Es kommt nun bei Homer das Wort ἦθος (Sing.) als Charakter nicht vor, das stört aber die Etymologie des Wortes gar nicht und es handelt sich nicht um eine einfache Übertragung.

Übrigens mache ich am Ende auch noch darauf aufmerksam, dass, indem ich meine eigene Ausführungen im Texte sachlich nicht durch Wörtererklärung begründe, es nicht viel zu sagen hätte, wenn die Wundtsche Annahme richtig wäre; man denke in diesem Sinne nur daran, wie es unheilstiftend ist, bei der Bestimmung der Religion, dieses Wort selbst nach seiner etymologischen Abstammung ins Auge zu fassen.

[2]) Man hat sich die Sache genetisch so zu denken: ursprünglich ist es das Gut (τὸ ἀγαθόν), dann wird es gut (ἀγαθόν), und diese Verallgemeinerung und Abstraktion schreitet vorwärts. Was Wundt über den Begriff „das Gute" sagt

In der prädikativen Bedeutung der Wörter gut, bonum und ἀγαθὸν haben wir nun bereits eben die erste Stufe einer Abstraktion zu erblicken: das Nützliche, ich meine: ein bestimmtes Ding „Gut" wird durch die Erfahrung, indem auch andere Dinge ähnlicher Art in denselben Bereich gezogen wurden, zum Prädikate aller dieser Dinge, mögen sie Sachen oder Handlungen sein. Diese Abstraktion schreitet mit der Zeit so fort, das schliesslich sich „das Gute" von dem prädikativen Wörtchen lostrennt. Es ist nun auch nur eine parallele Erscheinung dieser Abstraktion, wenn das Vorhandensein, die Ausführbarkeit des Guten, bonum und ἀγαθόν: Tugend, Virtus und ἀρετή heisst; es thut nichts zur Sache, dass die ἀρετή, abstrakter als die zwei übrigen Bezeichnungen, das ἀγαθὸν mehr von der ästhetischen Seite ausdrückt, während die Tugend sich direkt auf das Taugende (das Gut oder das Gute) und die virtus sich auf den Inhaber des bonum, auf die handelnde (männliche) Person bezieht. Genug, dass es somit ein für allemal klar wird, dass wie Gut so auch Tugend nicht etwas an und für sich Seiendes ist, sondern eine Eigenschaft (resp. Handlung) darstellt, welche den Inhalt der Sitte bildet.

Was dieses letztere Wort zu bedeuten hat, werden wir noch

(Ethik 2. Aufl. S. 26), ist richtig wie wir bald finden; es ist aber durchaus falsch, wenn der prädikative Sinn des Wortes „Gut" das ursprüngliche sein soll. Ich erinnere hier dagegen ausser dem, was ich oben S. 2 Anmerk. 7 gesagt habe, auch daran, dass auch unsere Kinder denjenigen gut (auf griechisch heute καλός) nennen, der ihnen das Gut (d. sind die Spielsachen und Bonbons u. ähnl.) mitbringt. Es wäre doch lächerlich zu meinen, dass die Kinder z. B. die Spielzeuge prädikativ mit dem Wörtchen gut belegen; dies verlangt einen höheren Grad des Denkens, wenigstens so viel, dass man die Sache z. B. vom Geschmack trennen könne, und das Kind thut es nur nach dem erlernten Sprachgebrache mechanisch, es thut es also im Grunde nicht. Diese Bestimmung ist, wie bereits bemerkt, gewiss nur für die vollständige Genealogie dieser Begriffe von Wichtigkeit, aber falsch ist eben infolge dessen die Meinung Wundt's (S. 24), wenn er die „sinnliche" prädikative Bedeutung des gut und böse der „Sittlichen" als Stamm vorangehen lässt; abgesehen davon, dass wie ich zeige, es vollständig willkürlich ist, von vornherein eine Sittlichkeit anzunehmen, ja gar in diesem Falle einen Unterschied zwischen sinnlich und sittlich zu machen. Wundt identifiziert das Sittliche einfach mit dem (eigenartigen) Charakter und vergisst, dass innerhalb des sittengemässen Lebens eine „gute" Mahlzeit ebenso gut eine „sittliche" Bedeutung hat, wie z. B. die Bezeichnung ein guter Mann. Dies wird aus meinen Erörterungen in den nächsten Kapiteln klar werden.

finden[1]). Hier genügt es aber, die Genesis (mitsamt der geschichtlichen, linguistisch nachweisbaren ursprünglichen Bedeutung) aller erwähnten Wörter konstatiert zu haben. Aehnlich verhält es sich aber auch mit allen anderen Eigenschaftsbestimmungen im Volksleben, welche in der That nur den besonderen Inhalt jenes Guten und der Tugend ausmachen; nicht bloss der Patriotismus und die Selbstaufopferung, sondern auch die berühmte Selbstbeherrschung (σωφροσύνη) ist von dieser Regel nicht ausgenommen[2]). Kann es nun auch geschichtlich nicht bezweifelt werden, dass ebenso wie so viele andere so auch speciell mancher von jenen Begriffen sich stets veränderte, so ist es von vornherein auch klar, dass die Ursache jener Veränderung notwendig nur in den wechselnden Anschauungen von dem Leben (in der jedesmal neu auftretenden Bestimmung von der Lebensaufgabe des Individuums) liegen müsse und auch darin liegt[3]). Es waren ja jene Begriffe auch auf Grund ähnlicher Bestimmung entstanden, gewiss ursprünglich ganz natürlich und gleichsam unbewusst, nämlich ausschliesslich unter dem Einflusse des natürlichen Selbsterhaltungstriebes.

Jedoch ist nichts so willkürlich als jene und ähnliche Wörter als solche, nämlich die verschiedenen Eigenschaften (welche den Inhalt des Guten bilden), von vornherein als sittliche Begriffe zu bestimmen. Dabei handelt es sich nicht um ein zeitliches Hinzutreten des „sittlichen" Momentes zu jenen Begriffen, sondern eben darum, dass das „Sittliche" nicht von vornherein in denselben enthalten ist. Man könnte sagen: die sittliche Selbstbeherrschung etc. bildet ein synthetisches Urteil, welches in dem Worte gut, Tugend verschmolzen einheitlich vorliegt. Dies geht schon aus meinen obigen Erörterungen klar hervor und dies muss man erst gründlich verstehen, bevor man weiter forscht. Es ist eine gänzliche Verkennung eben jener Geschichte, die verbindende Kraft z. B. der Selbstbeherrschung auf Lob und Tadel

---

[1]) Vgl. weiter unten im zweiten Kapitel im Anfang.

[2]) Vgl. mein Werk: Wirtschaft und Philosophie, die Einleitung in der ersten Abt.: Die Philisoph. als die Lebensauff. d. Griechent. S. 24 ff. Hinsichtlich der Wörter: gerecht (= geschickt, tauglich), schlimm (= schief) schlecht (= gerade), stolz (= eitel, prahlerisch), ja selbst fromm (frommen = nützen) vgl. Grimm, Wörterbuch.

[3]) Meine Schrift: Wirtschaft und Philosophie löst dieses Problem als solches.

der Mitglieder der ersten Gesellschaften zurückzuführen[1]; was dabei verkannt wird, ist eben die Bedeutung des „sittengemässen“ Handelns bei den Naturvölkern, die uns heut bekannt sind und durch einen Rückschluss bei allen ersten menschlichen Gemeinschaften: Lob und Tadel folgen hier jenem Handeln nur nach, und die verpflichtende Kraft jener Eigenschaft liegt also in der Sitte und bloss in diesem Falle ist die Eigenschaft auch gut und bildet eine Tugend. Dass aber ein Individuum innerhalb dieser Gesellschaften sich Lob und Tadel zum Motiv z. B. der Selbsbeherrschung gemacht haben mag, deuten auf eine Emancipation von dem Drucke der Sitte hin, und abgesehen davon, dass dieses Motiv subjektiv ist, kommt auch dieser Umstand der Emancipation, wenn er bei solchen primitiven Menschen, welche nur durch die Sitte in Anspruch genommen werden, je vorgekommen sein sollte, hier ebenso wenig in Betracht, wie der Atheist bei der Bestimmung der Unmöglichkeit eines irreligiösen Lebens der Völker.

Somit handelt es sich hier für uns darum, ausfindig zu machen, wo jene Begriffe ihre verbietende Kraft herhaben, d. h. was ursprünglich Sitte heisst. Zu diesem Zwecke betrachten wir alle Lebensäusserungen der Völker. In dieser ausschliesslichen Absicht folgen wir nun der Religion und den verschiedenen Lebenseinrichtungen der Völker, als den eigentlichen Lebensäusserungen derselben, nach.

[1] Wie dies Wundt u. A. thun.

Erster Abschnitt.

Die Religion.

Allgemeines.

Angabe der Methode zur Bestimmung der Aufgabe.

Wahrlich kann es nicht genügend betont werden, dass die Ungenauigkeiten und die Resultatlosigkeit mancher Art der Forschung allerdings auch auf einer gewissen Schwierigkeit des betreffenden Problems, aber im Grunde mit samt dieser letzteren auf der Willkürlichkeit der Lösungsversuche beruht: man setzt immer unter allerlei Formen dasjenige voraus, was man eigentlich zu suchen oder zu bestimmen hatte. Dies gilt hier nicht bloss von dem Probleme der Sittlichkeit im Allgemeinen, sondern auch von der Religion insbesondere. Dass man Völker entdeckt zu haben glaubt, welche keine Religion haben, dass ein anderer dies bestreitet, ferner dass man in den verschiedenen sogenannten religiösen Erscheinungen dies und jenes ausfindig macht, dass man z. B. in dem Mythos das Religiöse nur als einen Bestandteil neben anderen annimmt und noch Unzähliges hat seinen rechtfertigenden Grund lediglich darin, dass man nur angeblich von einer empirisch gegebenen, in der That aber von einer vorausgesetzten Bedeutung des Begriffs Religion ausgeht. Selbst wo voraussetzungslose Anthropologen (nicht Philosophen) allgemeine Betrachtungen über Religion aufstellen, besteht ein Irrtum darin, dass häufig die Wirkung als Ursache und umgekehrt und Ähnliches angenommen wird.

Die Ursache dieses Irrtums liegt darin: der Philosoph des bisherigen Schlages betrachtet die Religion immer willkürlich, immer nur nach dem eigenen Bedarfe [1]). Der Anthropologe begeht einen

[1]) Meine Schrift: Wirtschaft und Philosophie giebt darüber Aufschluss.

ähnlichen Fehler im grösseren Masse: er versucht im Völkerleben das zu finden, was er will; und hat er es irgendwie vermocht (und wahrlich ist es nicht schwer), so wendet er diesen falschen Massstab auf alle Völker an. Aus meinen Erörterungen wird dies alles noch klar werden; es ist aber bereits über allem Zweifel, dass es diese irrtümliche Auffassung der Sache ist, wenn man bei gewissen Völkern keine Art von Religion, sondern bloss einen „Aberglauben“ findet.

Was nun bei allen diesen sowohl speziell philosophischen als auch allgemein anthropologischen Bestimmungen den Fehler verursachen mag, ist nicht schwer zu finden. Es kann nur eine doppelte Art der Bestimmung des religiösen Bewusstseins geben: entweder fasst man das entsprechende Leben aller Völker ins Auge und man bestimmt auf Grund dieser Erscheinungen jenes Bewusstsein, oder man leitet dieses aus dem heutigen Zustande der Religion ab. Hier habe ich nämlich eine philosophische ganz und gar willkürliche Betrachtungsweise nicht als eine besondere Art der Problemlösung angeben wollen. Allein genau betrachtet, setzt jene erste Art der Problemlösung die zweite nicht bloss voraus, sondern ist auch in Wahrheit nie befolgt worden, und es stehen auch viele Schwierigkeiten dieser Befolgung im Wege: am häufigsten erfahren wir von der Religion der heutigen „Naturvölker“ absolut nichts oder nur sehr wenig, wie dies ja allen Anthropologen bekannt ist. Wir wollen nun aber von allen diesen Schwierigkeiten absehen. Wäre nun auch eine direkte Ableitung des religiösen Bewusstseins aus dem verschiedenartigsten Volksmaterial möglich, so käme wohl nichts oder ein Monstrum zustande: es zeigen ja eben die Forschungen, dass man je nach Disposition und Laune dies oder jenes als die allgemeine Ähnlichkeit in allen diesen Erscheinungen ausfindig machen kann. Ausserdem ist es aber auch psychologisch, dass das Suchen des religiösen Bewusstseins dieses selbst schon in irgend einer Form voraussetzt; d. h. was ich oben erwähnte, dass man fortwährend von dem heutigen religiösen Bewusstsein ausgeht.

So löst sich nun das Problem einzig und allein auf dem Wege richtig, dass man mir zugibt, dass das religiöse Bewusstsein des uns zunächst stehenden Menschen (wohl zu verstehen nicht des Philosophen, dessen religiöses Bewusstsein durch seine willkürliche Interpretation zu nichts geworden ist), wenn man will, des christlichen Volks (dasselbe gilt auch von dem muhammedanischen und

indischen Volke hinsichtlich ihrer Religionsforscher) uns einigermassen zugänglicher ist. Dieses Zugeständniss kann aber niemandem versagt werden. Bestimmen wir nun dieses gegebene religiöse Volksbewusstsein, wie es sich zur Geltung bringt, ohne jegliche rationalistische Färbung, so dient uns dasselbe als Massstab auch bei allen übrigen Völkern. So wird nur vollkommen objektiv klar, was das (zunächst christliche) Volk unter Religion versteht, ob diese auch bei den übrigen Völkern zu finden sei, wie sie sich entwickelt hat und welche psychologischen Motive ihrer Entstehung zugrunde liegen. Nur aus einer derartigen Betrachtung der Religion kann sich nachträglich ihre Bestimmung im allgemeinen und diejenige ihrer Aufgabe richtig ergeben.

Dies ist nun auch der Weg der folgenden Forschung[1]).

Erstes Kapitel.

Das religiöse Bewusstsein.

a) Das christlich-religiöse Bewusstsein: Die Erlösungsfrage als der Inhalt dieses Bewusstseins. — Die Voraussetzung und die Bestandteile der Erlösungsfrage. — Das Resultat. — b.) Ein Blick auf alle ähnlichen Erscheinungen in der Volkspsyche: Buddhismus. — Mosaismus (und Prophetentum), Mohammedanismus. — Animismus. — Mythos.

a) Das christlich-religiöse Bewusstsein.

Die geschichtliche Entstehung des Christentums interessiert die vorliegende Aufgabe in keiner Hinsicht; ob es als ein „neuer Anfang“ anzunehmen ist, d. i. ob sein Stifter übernatürliche Eigenschaften besass und sein Auftreten die Manifestation übernatürlicher Wirkungen bildet, mag dahingestellt bleiben. Die Bestimmung des Inhaltes eines religiösen Bewusstseins kann nicht den geringsten Nutzen daraus ziehen, dass die betreffende Religion als Gottes- oder Menschen-Werk angesehen wird. In diesem Sinne hat es

[1]) Es versteht sich meiner Meinung nach von selbst, dass die Untersuchung der religiösen Erscheinungen der Völkerpsyche eine Vorfrage der Metaphysik bildet, und als solche werde ich sie anderswo behandeln; hier kommen also nur die nötigen Fragen in Betracht, jedoch auch nicht willkürlich und losgelöst von der Gesamtheit des religiösen Problems.

denn auch nur eine geschichtliche Bedeutung, das Christentum im Gegensatz zu den obigen Annahmen vielmehr als den erreichten Höhepunkt aufzufassen, der durch die ganze Entwicklung des religiösen Gefühls mit Hülfe des Geistes bis dahin erreicht wurde. Vielmehr fassen wir das Christentum hier unserer Aufgabe entsprechend direkt als eine positive Religion ins Auge und die Frage richtet sich nur nach seinem Wesen. In diesem Falle kann es nun aber nicht bezweifelt werden, dass die Person Christi als der Erlöser die Hauptsache, ja der ganze Gehalt dieser Religion ist. Denn kann auch diese Person geschichtlich im wahren Sinne des Evangeliums oder realistisch oder auch mystisch interpretiert werden, so bleibt doch die Erlösungsfrage bestehen, wenn auch in einer anderen Form.

Was nun diese Erlösung anbelangt, so versteht sich von selbst, dass ihr Kern in der Annahme eines nicht fröhlichen Verhältnisses zwischen Gott und dem Menschen liegt, welches überhaupt die Abhängigkeit des letzteren von ersterem voraussetzt. Bezieht es sich denn in der That auf diese Voraussetzung, wenn Christus in eigener Person der Anfang der Kreatur, oder das Wort Gottes, das Urbild der Menschheit und sonst wie genannt wird, so ist es auch klar, dass das Wesen der Erlösung in dem Gedanken der Versöhnung jenes Gottes besteht[1]); allerdings enthalten auch schon die Bezeichnungen Christi als Messias, Menschsohn, Davidsohn, Gottessohn den anderen Begriff des Gottgewolltseins jener Versöhnung in sich, wobei es nicht in Betracht gezogen zu werden braucht, dass die spezifisch christlichen Begriffe erst infolge des Kreuzärgernisses entstanden sein mögen.

Diese Erlösung wurde nun der geschichtlich christlichen Lehre gemäss durch den Kreuztod Christi, des Stellvertreters der Menschheit, hergestellt, und es thut nichts zur Sache, ob die Zuwendung der sündevergebenden Gnade Gottes an die Menschen blosse Folge des Glaubens an jenen stellvertreterischen Tod des Gottsohns ist oder von den eigenen Werken resp. von dem

[1]) Es stört mich hier gar nicht, wenn jemand geneigt ist, Gott eben als das erste Prinzip, ja selbst mystisch irgendwie zu bestimmen: sonst geht aus meiner Darstellung des Volksbewusstseins, dass Gott nur als eine einheitliche Persönlichkeit von allen anderen Dingen unterschieden gedacht werden kann; dies werde ich anderswo näher betrachten und somit ist jene mystische Auslegung immer willkürlich.

eigenen Kreuztode abhängt. Das Angestrebte ist nur eines in allen Fällen: Söhne (*υἱοί*) d. i. Kinder Gottes, Gott, oder „der erste und der letzte“ zu werden. Zu diesem Zwecke kommt es nun aber eben darauf an, dass gewisse Lebensregeln als göttliche Gebote beachtet und befolgt werden: denn es handelt sich darum, für unsere Sünden, welche eben jene Spannung des Verhältnisses zwischen Gott und dem Menschen herbeibrachten, Sühnopfer darzubringen. In diesem Sinne heisst denn Christus das notwendige Mittel zur Lösung des vom Gesetz auf die sündige Menschheit geworfenen Fluches[1]) oder noch die schlechthinige Vorausbedingung aller Erlösung und Versöhnung[2]).

Mit der Versöhnung und Erlösung wird das angestrebte Reich Gottes errichtet. Fassen wir nunmehr das bisher Gesagte ins Auge, so ist es klar, dass das religiöse Bewusstsein im Christentume aus dem Bewusstsein einer, den Zorn (wohl verstanden und ohne Grübeleien: des persönlichen) Gottes herausfordernden, also sündigen Menschheit und dem Bewusstsein der Erlösung (die Herstellung des Reichs Gottes) durch das Evangelium resp. durch eine Lebenswanderung nach Regeln zusammengesetzt ist[3]): diese Regeln verbinden also in diesem Falle die Einzelnen durch jenes Bewusstsein: sie sind Gottgewollte, Gottgefällige ja direkte Gebote Gottes, mag auch sonst der Inhalt dieser Gebote (in der That wie wir es geschichtlich wissen) nur innerhalb gewisser Zeitverhältnisse als Bedürfnis empirisch entstanden sein.

b) Ein Blick auf alle ähnlichen Erscheinungen in der Völkerpsyche.

Werfen wir nunmehr einen ruhigen Blick auf alle ähnlichen Erscheinungen aller Zeiten in der Völkerpsyche, so ist es nicht schwer, zu entdecken, dass ähnliche Momente, wie diejenigen, welche wir im Christentume als den Inhalt des religiösen Bewusstseins gefunden haben, überall in der Völkerpsyche vorhanden sind.

---

[1]) Vgl. Gal. 3,10. 13.

[2]) Vgl. Röm. 4,25.

[3]) Ich wüsste nicht, mit welchem Rechte Schleiermacher nur das Verderben und die Erlösung, die Feindschaft und die Vermittelung als die alleinigen Grundbeziehungen der christlichen Empfindungsweise nennt und die persönliche Gottesvorstellung bei Seite lässt; wir wissen schon: wohl um zu seiner Deutung der Religion zu gelangen (vgl. weiter unten S. 25 ff.).

Dies heisst denn umgekehrt so viel, dass man berechtigt ist, alle diese Erscheinungen im Leben, in denen jene Momente zum Ausdruck gelangen, mit vollem Rechte als religiöse Erscheinungen anzunehmen. Vor allem kommen nun hier in Betracht die drei grossen geschichtlichen Religionen des Buddhismus, des Mosaismus und des Islam.

In der That wenn die Jüdische und Muhammedanische Religion nichts anderes sind als eine andere Form des Christentums, wobei eben die Momente des religiösen Bewusstsein ganz die gleichen bleiben[1]), so gilt dasselbe fasst wörtlich auch vom Buddhismus. Entspricht denn dabei Buddha selbst vielleicht irgend einem mystischen Interpretor des Gottesbegriffs (man denke z. B. an Meister Eckhard), der die Persönlichkeit darin eliminiert, so ist doch jenes christliche (auch jüdische und muhammedanische) Verhältniss zwischen Gott und Menschen auch hier nicht bloss in der Form eines Nirvana-Mensch-Verhältnisses, sondern im buddhistischen Volksbewusstsein sogar ganz genau als Gott-Mensch-Verhältnis vorhanden. Diese zwei Formen sind in dem Sinne sogar noch entschieden in grösserem Masse einander gleich, als ein sonstiges mystisches Verhältnis dem (persönlich) Gott-Mensch-Verhältnisse gleicht, weil ja Nirvana in der That nur fälschlich bis jetzt als eine gänzliche Erlöschung angenommen wurde[2]); vielmehr könnte man sie bildlich mit dem Schosse Gottes oder Abrahams oder mit dem Paradies in Parallele stellen. Dieses Nirvana-Mensch-(resp. nach dem Volksbewusstsein: Gott-Mensch-) Verhältnis ist nun ganz dasjenige, was wir bereits im Christentume gesehen haben, indem dieses nicht fröhliche Verhältnis d. i. der Zorn Gottes so heraufbeschworen wurde, dass das Individuum in die irdische Existenz eingetreten ist, was auch die Ursache des Schmerzes und überhaupt alles Elends wurde. Die Erlösung besteht darin, dass dieses Individuum Buddha werde d. i. als „Erweckter“ die Wahrheit, den wahren Bestand der Welt, die Nichtigkeit derselben, dieselbe also als seine nichteigentliche Heimat erkenne und durch Verneinung dieser Existenz zur Nirvana, (zu Gott,) zu seiner wahren Bestimmung zurückkehre.

Diese Erlösung geschieht nun, wie auch im Christentume, im Judentume und Islam, durch die Befolgung gewisser Lebensregeln

[1]) Vgl. darüber einiges auch weiter unten.

[2]) Vgl. Max Müller, Essays.

(hier sind diese die Verneinung des Genusses d. i. der Existenz), welche, abgesehen davon, dass sie auch förmlich als von oben offenbart auftreten, als göttliche Regeln und Bestimmungen, als gottgewollt und gottgefällig (man könnte auch sagen: als Nirvana gefällig und gewollt) das Individuum verbinden. Kann nun aber auch nicht in Abrede gestellt werden, dass die Folge dieser Lebensregeln, d. i. die Erlösung, nicht eine und dieselbe ist, so ist doch das Moment, das in allen diesen Religionen als das religiöse Bewusstsein zum Ausdruck gelangt, ein und dasselbe: mag die Erlösung sowohl die verschiedenartigste Belohnung im Jenseits dem Individuum verheissen (so das Christentum, Islam und Buddhismus) als auch eine diesseitige Belohnung zur Folge haben (wie dies besonders im Mosaismus zum Ausdruck gelangt) — diese Momente entsprechen den Verhältnissen, unter denen diese Religionen entstehen —, so handelt es sich doch darum, dass das Wesen dieser Religionen in dem nicht fröhlichen Verhältnis des Menschen zu (dem persönlichen) Gott besteht, der versöhnt werden muss, damit das Individuum seine Glückseligkeit erreiche. Dabei versteht sich nunmehr auch von selbst, dass eine Höherstellung der einen dieser Religionen über die andere aus keinem objektiven Grunde unternommen werden kann.

Nun aber sind diese Momente des religiösen Bewusstseins auch nicht bloss in der psychischen Erscheinung des sogenannten Animismus, sondern auch in derjenigen des Mythos enthalten.

Was den Animismus (treffender ist das Wort Seelenkult) anbelangt, so haben wir hier allerdings noch nicht eine bestimmte Vorstellung von dem Verhältnisse des Menschen zu seinem Schöpfer, wie im Christentume, Mohammedanismus und Mosaismus, oder zu einem Nirvana, besser gesagt, zu seinem ungenannten Ursprung; aber die allgemeine Vorstellung des ungünstigen Verhältnisses des Menschen zu mächtigeren Kräften d. i. Wesen, welche versöhnt werden müssen, bildet geradezu das Wesen des Seelenkults, mag er ursprünglich noch als allgemeiner Seelenkult oder später auch als spezieller Ahnenkult oder sonstwie auftreten. Daher kommt es, dass die ersten zum Bewusstsein kommenden Geister (nennen wir sie Götter) das Böse schlechthin resp. die bösen sind; diese Anschauung herrscht denn selbst da, wo neben diesen bösen (durch den Ahnenkult) auch diejenigen Wesen auftreten, welche von vornherein (wenigstens für die eigenen, die An-

gehörigen, wenn kein besonderer Umstand im Wege steht) als nutzbringend, als gut oder die Guten gedacht werden. Der Mensch versucht nun hier durch Opfer und Beachtung gewisser Lebensregeln und Gebräuche nicht bloss die schadenfrohen Wesen zu versöhnen und sie zu einem günstigeren Verhalten zu bewegen, sondern auch die guten Geister in diesem Zustande zu erhalten und durch dieselben gewisse Zugeständnisse und Wünsche zu erreichen. Dieses geregelte Leben des Anhängers des Seelenkultes (mag dieser als solcher oder als Fetischismus vorkommen) ist das sittengemässe Leben, und die Sitte besteht eben in den Regeln, welche zwar unter gewissen Umständen und Verhältnissen notwendig entstanden sind, aber ihre Sanktion und Verbindlichkeit für das Individuum durch jenen religiösen Akt erhalten.

In der That können diese Momente, welche wir in den bisherigen Betrachtungen als das religiöse Bewusstsein entdeckt haben, von keinem, der Verstand hat, auch in der Mythos-Religion in Abrede gestellt werden.

Wie sich der Mythos aus dem Seelenkult herausentwickelt hat, ist für unsere Aufgabe ziemlich bedeutungslos. Dass er sich aber aus dem Seelenkult herausentwickelte und nicht eine einfache Personifikation der Naturkräfte ist, wie man gewöhnlich leichthin annimmt, kann bei klarem Verstande nicht bezweifelt werden. Es kann somit nur angenommen werden, dass die mythische Darstellung erst die Folge des Vorstellungskomplexes von Geistern ist, welche mit Jahreszeiten und klimatischen Verhältnissen und mit besonderen Wohnorten in stetem Zusammenhang gebracht wurden. Infolge dessen kann denn in der That auch sehr leicht vor sich gegangen sein, dass man angefangen hatte, „den ursprünglichen Begriff der göttlichen Mächte zu verändern, die vielen diesen Mächten gegebenen Namen misszuverstehen und die an sie gerichteten Loblieder falsch auszulegen“[1]).

Aus diesen kurzen Angaben geht nun deutlich hervor: erstens dass der Mythos nicht einfach eine Fabel ist, welche in Geschichte verwandelt wurde, oder umgekehrt, zweitens dass der Mythos auch

[1]) Diese Worte Max Müllers (Essays II. S. 258) können ihre Bedeutung nur in dem Zusammenhange erhalten, in dem ich sie hier angeführt habe: darum ist denn, was Müller weiter sagt, unmöglich richtig: der Heroenmythos ist nicht die Umwandlung einiger Namen der Götter in halb göttliche, halb menschliche Heroen, sondern er wurzelt auf dem Ahnenkulte.

nicht aus Vorschriften der Moralphilosophie entstanden ist, und drittens dass er nicht ein Bild der grossen Gestalten und Kräfte der Natur entwirft. Vielmehr geht aus den bisherigen Betrachtungen hervor, und das wird sich noch näher klar machen, dass der Mythos eine (für uns allerdings angebliche) Geschichte von lebendigen Wesen ist, welche als in den Natur-Kräften und -Objekten wohnend gedacht werden und welche (Wesen) die Moral erst schaffen, indem sie gewissen Lebensregeln die Verbindlichkeit geben und wiederum eine Geschichte der Personen (angeblich) unter den Menschen, welche durch die Befolgung jener Regeln das höhere d. i. das Erwünschte erreichten und nun den übrigen als Ideal des Lebens dienen.

Diese zweigliedrige Auffassung des Mythos beruht eben darauf, dass alle Mythen sich in zwei Gruppen trennen lassen: in Götter- und Halbgötter- d. i. Heroen-Mythen. Was nun hier unsere Aufgabe angeht, zeigt die Betrachtung des Inhaltes der letzteren, dass die Heroen in ihrem Verhältnisse zu den Menschen sowohl von Jenseits her als auch im Diesseit nur unter dem Willen der Götter, resp. Gottes stehen. Was nun aber die Göttermythen anbelangt, welche einzig und allein in Betracht kommen können, so kann es nicht in Abrede gestellt werden, dass wir in ihnen eine Weltanschauung, eine Kosmogonie d. i. eine Metaphysik der ersten Denkweise besitzen; diese Kosmogonie ist übrigens der Inhalt auch einer jeden anderen Form der Religion, die wir betrachtet haben, und darum ist es durchaus falsch, nur die Mythologie als etwas zu betrachten, was „Wissenschaft und Religion“ insgesamt enthält[1]). Geht nun daraus klar hervor, dass es auch falsch ist, im Mythos zwischen religiösen und nicht religiösen Bestandteilen zu unterscheiden, so zeigt schon eine genaue Untersuchung dieser Mythen (man denke z. B. an die grossen Gestalten des Trojanischen Krieges: Zeus, Athene, Apollon, Poseidon, Hera etc. etc.), dass man es auch hier mit einem Verhältnisse zwischen Gott und den Menschen zu thun hat, welches sich heiter gestaltet, wo gewisse Lebensregeln innegehalten werden, von denen die Abweichung aber bitter gerächt wird und zur Erlösung bitter gesühnt werden muss. Dies ist aber eben geradezu das Moment, welches wir als zorniges (resp. angenehmes, freundschaftliches) Verhältnis zwischen

[1]) Vgl. Wundt, Ethik 2. Aufl. S. 45.

Gott und dem Menschen und als Erlösung im Christentume und überhaupt in den bisher betrachteten ähnlichen Erscheinungen als das religiöse Bewusstsein gefunden haben[1]).

Zweites Kapitel.

Die psychologischen Motive der Entstehungsmöglichkeit der Religion.

Die Religion nicht erfunden. — Die Ohnmacht des Menschen als die psychologische Möglichkeit für die Entstehung der Religion. — gegen Feuerbach. — gegen Waitz.

Nach dem bisher gewonnenen Resultate wäre die Frage danach, die psychologischen Motive zu entdecken, welche jenes religiöse Bewusstsein hervorbrachten. Jedoch ist diese Frage hier für meine gegenwärtige Aufgabe nur insofern von Belang, dass sie uns die Bestimmung der Aufgabe der Religion ermöglicht, aber nicht in ihrem vollen Umfange.

In der angegebenen Hinsicht geht nun aus den bisherigen Betrachtungen klar hervor, dass die Religion nicht erfunden worden sein kann; was Aristoteles besonders von dem Mythos sagt, als sei er erdichtet als Stütze der Gesetze und anderer Interessen, ist nun eben in dieser Form notwendig ungeschichtlich, unpsychologisch und falsch[2]). Ist es denn auf Grund der Auffassung des Mythos als eines weiteren Baues auf Grundlage des Seelenkultes auch unmöglich, in der Entstehung der Religion (von vornherein) eine einfache Deutung der Naturerscheinungen zu erblicken, so gibt es nur eine psychologische Möglichkeit der Entstehung jenes religiösen Bewusstseins: Das ist die Ohnmacht des Menschen,

[1]) Ich erwähne hier bloss kurz, dass ich die Zerlegung des religiösen Bewusstseins in sieben Hauptlehrsätzen von O. Pfleiderer vorläufig der eigenen Kritik meines Lesers überlasse. Die Religion wird mir in einer Grundlegung zur Metaphysik als ein allgemeines Weltbild notwendig das Objekt einer eingehenderen Forschung und Bestimmung werden.

[2]) Wenn Aristoteles gesagt hätte, der Mythos wurde benutzt als Stütze des Gesetzes und anderer Interessen, hätte er das Richtige getroffen; vgl. weiter unten im Text.

welche die, ihrerseits auch notwendig entstandene, Geisterwelt[1]) in der Form des Inhaltes jenes religiösen Bewusstseins näher bestimmte. Dies geht deutlich daraus hervor, dass dieses Bewusstsein, wie wir es in den bisherigen Untersuchungen bestimmten, im inneren Grunde eine Machtfrage enthält. Somit versteht sich von selbst, dass darin ein menschlicher Wunsch sich zum Ausdruck brachte: es handelte sich darum, sich in der Welt ein Mittel zum ungehinderten Walten und Schalten zu schaffen. Selbst das Christentum und der Buddhismus hatten dieses Problem zu lösen; dass sie die Welt negierten, ist eben die unter gewissen Zeitverhältnissen einzig und allein mögliche Erfüllung jenes Wunsches; d. i. sie haben es negativ gethan.

Diese einzige psychologische Möglichkeit der Entstehung jenes religiösen Bewusstseins stellt denn auch der Umstand dar, dass die ersten zum Bewusstsein auftretenden Geister diejenigen sind, welche sich der Mensch als die Ursache aller Hindernisse und Schädlichkeiten dachte[2]). Denn ein jeder Erfolg wird noch notwendig als etwas selbstverständliches hingenommen, oder wo es darüber nachgedacht wird, wurde es ganz auf die eigene Macht des Erfolgreichen zurückgeführt. Dies ist denn auch ein ent-Moment, warum die Auffassung der Götter von Feuerbach, als seien sie die verwirklicht gedachten Wünsche der Menschen, vor-

[1]) Daher braucht Wundt überhaupt keine personifizierende Apperzeption zu erdichten; dieses Vermögen spreche ich den Menschen nicht ab, sondern ich meine, es kommt hier bei der Entstehung der Religion nicht in Betracht; es gilt weder von der Ausbildung des Mythos, noch von vornherein von dem religiösen Bewusstsein selbst.

Somit ist nun aber auch ein anderes Moment klar: wenn alle modernen sonst wissenschaftlichen Kulturhistoriker (insbesondere Tylor, Lippert u. A.) die Religion durch die Furcht etc. vor dem Tode entstehen lassen, so ist das eine Ungenauigkeit und eine Verirrung über das Problem: denn es ist die Seelenvorstellung durch jene Furcht und ähnliches entstanden; aber dass die Seelenvorstellung geradezu diese Richtung nahm, das ist eben das Produkt jenes Ohnmachtsgefühls des Menschen. Wenn dieses nicht dagewesen wäre, könnte man die ganze Welt mit Seelen füllen, ohne sich darum zu kümmern.

[2]) Die Belege dafür findet man in Waitzens Anthropologie der Naturvölker. Das Gesagte gilt denn auch von den Völkern, bei denen nicht bestimmt konstatiert werden kann, dass die ersten Götter die bösen sind; denn wenn auch mit diesen zugleich auch die guten, hülfereichen Geister vorkommen, so stehen doch die ersteren in dem Vordergrund und in einem derartigen Übergewicht über die letzteren, dass sie dieselben annullieren.

eilig und nicht richtig ist, trotzdem dass man auf sie auch so viel schwört. Die guten, d. i. die hülfereichen Geister entstehen denn erst später und zwar sowohl zeitlich als auch logisch d. i. in diesem Falle nach der Machtentfaltung gedacht[1]). Diese letzteren Geister hängen mit der Vorstellung zusammen, dass die eigenen Verstorbenen, sofern sie ihren Angehörigen gegenüber keine Ursache des Zornes hatten und haben können, denselben nur hülfeleistend beistehen werden. Damit widerlegt sich aber auch nicht bloss die Entstehungsvorstellung von der Religion aus ursprünglich sittlichen Motiven, sondern insbesondere auch die willkürliche Konstruktion Waitzens[2]), dass die Verehrung eines guten Prinzips erst die Folge einer höheren Stufe der Kultur ist, und zwar angeblich in dem Sinne, dass der Mensch, der der Natur mit grösserer Sicherheit und Ruhe als Herr gegenübersteht, zu einer sittlichen Bildung gelangt, die aus einer anderen als religiösen Quelle entspringt. Dies wird sich denn auch sogleich als falsch zeigen.

Drittes Kapitel.

Bestimmung und Aufgabe der Religion.

Die Momente im Wesen der Religion. — Die autonome, metaphysische und ethische Theorie über Religion. — Kritik dieser Theorien. — Bestimmung der Religion. — Aufgabe der Religion.

Aus dem bisher Betrachteten geht nun klar hervor, dass man in allen religiösen Erscheinungen, welche uns geschichtlich bekannt sind (und nur solche kennen wir), die Göttervorstellung von dem religiösen Bewusstsein nur ganz willkürlich unterscheiden kann; wir wissen denn bereits auch, dass dieses religiöse Bewusstsein sich durchaus nicht darin kund giebt, dass die Götter einerseits selbst ideale Vorbilder sind, und andererseits als die Träger einer idealen über der sinnlichen erhabenen Weltordnung gedacht werden[3]). In dieser Form kann dies nicht einmal von dem Mythos gesagt werden, der doch durch seine äussere Form dem Individuum gegenüber

[1]) Vgl. obige Anmerkung in S. 24.
[2]) Anthr. d. Naturvölk. I, S. 465.
[3]) Das ist Wundts Meinung: vgl. seine Ethik 2. Aufl. S. 51.

in der That als ein Vorbild auftritt[1]). So ist es denn auch ganz willkürlich, in dem Geisterglauben, dem Seelenkult, alles das als nicht religiös ansehen zu wollen, was angeblich als blosse Formalität vorkommt, nämlich die Zauberei. Der Zauberglaube beruht ja auf dem Wunsche, irgendwelche Güter: Gesundheit, Reichtum etc. für sich zu erlangen, und irgendwelche Übel: Krankheit, Schmerz, Gefahr etc. zu vermeiden, oder auch solche dem Feinde zuzufügen. Der Zauberakt entspricht in diesem Sinne demjenigen Momente bei den übrigen Erscheinungen, die sich in den bisherigen Untersuchungen als religiös herausstellten, welches als Mittel zur Versöhnung Gottes (zur Erlösung) dient: er ist sozusagen eine andere Art der Gefälligkeit gegen die Geister neben der Befolgung ihres Willens, wie er sich in der Sitte kund giebt.

Der Gottesglaube ist also, wie bereits nachgewiesen und geschichtlich belegbar, von dem religiösen Bewusstsein ebenso unzertrennlich, wie dieses letztere an und für sich bereits eine Erlösungsfrage darstellt, und mag diese in der Form auftreten, in der es möglich. Daraus geht nun aber aufs bestimmteste klar hervor, dass alle Bestimmungen des Wesens der Religion, welche bis jetzt gegeben wurden, solange in denselben eben jene Momente nicht auftreten, nur falsch sein können. Man kann dieselben in drei Kategorien einteilen[2]): in die autonome Theorie, die metaphysische und die ethische.

Unter der ersteren versteht man die Richtung, welche Hamann und Jacobi eingeschlagen haben und welche Schleiermacher insbesondere zur Geltung brachte. Sie nimmt an, dass Religion, Methaphysik und Ethik drei von einander (nach Schleiermacher wohl zwar nicht verschiedene, aber der äusseren Form nach) getrennte Gebiete sind: die Metaphysik enthält Erkenntnis von den endlichen Dingen (oder als Philosophie ist sie die denkende Erkenntnis des Absoluten), die Ethik regelt die Verhältnisse des empirischen Handelns, und die Religion ist „unmittelbares Bewusstsein von dem allgemeinen Sein alles Endlichen im Unendlichen, alles Zeitlichen im Ewigen“, oder „das Gefühl der schlechthinigen Abhängigkeit.“

[1]) Vgl. weiter unten.

[2]) Wie dies Wundt thut (vgl. seine Ethik S. 40 f.). Wundt stellt denn diese Theorien ganz kurz und trefflich dar; er ist sich jedoch in der Kritik und in der eigenen Bestimmung der Religion dessen nicht bewusst, dass dieselbe ebenso spekulativ und bodenlos ist, wie die anderen.

Für die metaphysische Theorie ist nun aber Religion und spekulative Erkenntnis des Universums (wie dieser Ansicht auch Schleiermacher war) dasselbe. In diesem Sinne fand denn der alte Rationalismus den Unterschied zwischen beiden darin, dass die Erkenntnis ein Wissen ist, welches dem menschlichen Denken auf begriffliche Weise vermittelt wird. Dies drückten nun die Anhänger dieser Richtung unter den neueren Philosophen, so insbesondere Fichte, Hegel etc., in der Form aus, dass die Religion nur eine andere Form des philosophischen Wissens ist, welches der zweiten Stufe der dialektischen Entwicklung des absoluten Geistes entsprechend allen Menschen überhaupt fasslich ist. Dabei kommt es nicht darauf an, dass Comte eben aus diesem Grunde die Religion verachtete.

Die dritte, die ethische Theorie, besonders von Kant vertreten, verbindet vielmehr Ethik und Religion in Einem in dem Sinne, dass die letztere die Verwirklichung sittlicher Postulate darstellt. Es ist also nach dieser Theorie Religion „Erkenntnis aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote."

Fassen wir nun aber das ins Auge, was wir als das Wesen der Religion gefunden haben, so steht nunmehr folgendes fest: die erste dieser Theorien ignoriert total das religiöse Gebiet und das Wesen desselben, indem sie die Religion leichthin so inhaltlos und abstrakt als Abhängigkeit bestimmt; die zweite, so weit richtig, dass sie Metaphysik und Religion zusammenfallen lässt, entspricht in ihrer Bestimmung derselben nicht am geringsten dem Wesen des religiösen Bewusstsein, das wir ausfindig machten, und ignoriert auch total die psychologische ewige Notwendigkeit der Religion; die dritte, die ethische Theorie endlich erweckt zwar den Schein, als ob sie sich der Wahrheit annähere: sie erklärt die Religion für die notwendige Voraussetzung zur Erklärung der Existenz des Sittengesetzes und zur Sicherstellung seiner Verwirklichung[1]); wir werden noch darüber das Nähere zu bestimmen haben; aber der Fehler liegt nicht bloss darin, dass diese Voraussetzung nicht als wirklich gedacht wird, sondern es ist in der That Religion gar nicht bloss „die Erkenntnis unserer Pflichten als göttlicher Gebote", wie wir wissen.

Wer die Wahrheitsnotwendigkeit der Momente zugibt, welche sich oben in den speziellen Untersuchungen als das religiöse Be-

[1]) Vgl. Kant, Relig. innerh. d. Gr. d. blossen Vern. 4. Stück.

wusstsein herausstellten, der ist von vornherein gezwungen auch anzunehmen, dass eine Bestimmung der Aufgabe total falsch ist, welche da meint: „Religiös sind alle die Vorstellungen und Gefühle, die sich auf ein Ideales, den Wünschen und Forderungen des menschlichen Gemütes vollkommen entsprechendes Dasein beziehen"[1]). So ist denn nunmehr klar, dass Religion der Glaube an Geister (d. i. über den Menschen stehende Wesen) ist, welche in irgendeinem (und zwar eigentlich von vornherein in zornigem) Verhältnisse zum Menschen stehen und versöhnt werden müssen, damit es dem Menschen wohl ergehe.

Wir haben nun aber im allgemeinen auch gefunden, wie diese Versöhnung vor sich geht; es ist das die Befolgung gewisser Lebensregeln. Somit steht nun aber auch fest, dass die Religion hinsichtlich des Menschen und des Umstandes, dass jene Regeln eigentlich in der Gesellschaft selbst unter der Bedingung gewisser bestehenden Verhältnisse entstanden sind[2]), auch folgende Aufgabe erfüllt: sie sanktioniert die irgendwie entstandenen Lebensregeln und giebt denselben die Kraft, alle Individuen in der Gesellschaft ohne Ausnahme zu verbinden; d. h. die Religion hebt diese Regeln zur Sitte, zu sittlichen, d. i. moralischen, d. i. ethischen Regeln. Diese Regeln traten nämlich in diesem Falle als göttliche Gebote auf, und das ist ihre Bedeutung, auch da wo sie bloss als gottgefällig bezeichnet werden.

Dieser Umstand gilt von allen Völkern, die wir hier nicht zu berücksichtigen brauchten; wir wissen ja auf Grund der sprachwissenschaftlichen Forschungen z. B. von Persern, Teutonen, Slaven, Kelten u. A., dass ihre Religion ursprünglich dieselbe war, wie diejenige der Griechen und Lateiner und Germanen in weiten Umrissen; denn sie hatten alle ursprünglich dieselben Götter, und ihre früheste Gemeinschaft hatte sich „noch nicht gelöst, bevor so inhaltsschwere Begriffe wie Gott, böser Geist, Himmel, heilig, verehren, glauben, einen Ausdruck gefunden hatten"[3]).

In der That finden wir denn jene Aufgabe der Religion auch bestätigt, wenn wir im einzelnen die verschiedenen Lebensinstitutionen der Völker durchgehen.

---

[1]) Wundt, Ethik S. 48.

[2]) Jedoch keine voreiligen Schlüsse daraus ziehen wollen; vgl. w. u.

[3]) Max Müller, Essays II, S. 258.

Zweiter Abschnitt.

Die Gebräuche und Lebensinstitutionen der Völker.

Sitte ist ursprünglich ein Brauch unter religiöser Sanktion. — Inhalt dieser Sitte. — Schamgefühl. — Keuschheitsidee. — Ehe.

Es handelt sich hier nicht darum, alle Sitten und Gebräuche und Institutionen in Betracht zu ziehen. Es ist mir vielmehr darum zu thun, geschichtlich und im allgemeinen klar zu machen, wie und aus welchen Gründen das Nützliche, nämlich das, was als der Inhalt der Sitte auftritt, autoritativ alle Mitglieder einer Gesellschaft verbindet und verpflichtet.

Es gehört hierher zuförderst die allgemein anzuerkennende Thatsache, dass die Sitte bei allen Völkern unter einem religiösen Gewande auftritt; der Inhalt der Sitte ist anfänglich immer nur ein religiöser Brauch, und Sitte ist nun eben ein Brauch unter religiösem Gewande, d. i. mit religiöser Sanktion. Unter diesem Inhalte haben wir denn alles Denkbare zu verstehen, was je nach dem Volke, dem Lande und den verschiedenen Zuständen als eine neue Regel für die Lebensführungsweise aufgetreten ist[1]). Ihm werden also nicht auch solche Handlungen unterstellt, welche anfangs als etwas ganz gleichgültiges aufgefasst werden; so ist z. B. der Diebstahl noch weder Sitte noch Unsitte, wo der Gesellschaft noch die Gemeinschaft des Besitzes zusteht; er kann begangen oder unterlassen werden, er bleibt unbeachtet, d. i. er existiert als solcher noch nicht; das Nicht-stehlen

[1]) Daraus wird man aber nicht den Schluss ziehen dürfen, dass jene Regeln eben nur in einer unteren Stufe der Entwicklung durch die Macht der Religion verbinden und dass es für eine Wissenschaft darauf ankommt, bloss die Regel zu berücksichtigen und die inneren Motive derselben zu entdecken; so verfährt systematisch insbesondere Spencer in seinem Werke „Die Thatsachen der Ethik“. Dies ist aber grundfalsch, wie ich im Verlaufe meiner Untersuchungen (II. Buch, II. Teil) zeige.

aber kann unter auftretenden Zuständen zur Sitte werden und es wurde auch zur Sitte.

Die Bedingungen, denen diese Sitte doch auch unterstellt werden kann, kommen als besondere Massregeln hier nicht in Betracht, so z. B. wenn die Spartaner aus militärischen Rücksichten den Diebstahl unter gewissen Bedingungen erlaubten. Es genügt für uns zu wissen, dass das Nichtstehlen zur Sitte wurde, d. i. dass es unter einem religiösen Gewande die Mitglieder einer Gemeinschaft zu verpflichten suchte. Hierher gehören denn auch der Kannibalismus und der Kindermord und ähnliches, — Thaten, welche sogar als solche zur Sitte wurden und zwar wahrscheinlich bei allen Völkern[1]); so erfüllt auch jeder Buschmann eine Sitte, also eine notwendige Handlung, wenn er beim Marsche die schwachen Weiber und überhaupt die alten Leute ruhig ihrem Schicksale d. i. den wilden Tieren überlässt, oder wenn ein Glied der nomadisch lebenden (sog. wilden) Völker die alten Eltern und überhaupt die Kranken, bei denen keine Aussicht zur Genesung vorhanden ist, einfach umbringt[2]). Allerdings entsprechen diese Massregeln den verschiedenen Lebensumständen, welche den Wilden und überhaupt diesen Völkern die Pflege der alten und schwachen Leute und überhaupt der hülfelosen Stammesglieder unmöglich machen. Aber es unterliegt keinem Zweifel, dass, wie diese Handlungsweise für das Einzelindividuum als eine Pflicht auftritt, dieselbe durch die Geister- resp. Göttervorstellung bedingt ist; d. i. ja eben die Sitte.

Dies sehen wir denn deutlich noch aus dem Folgenden. Wie dasjenige aller Völker, so füllen Sitten auch das Leben des Negers aus; der Neger nun, der streng nach diesen Sitten lebt, ist der gute Neger; er geht nämlich in ein schönes Jenseits nach dem Tode: so werden nicht tätuierte Weiber und Männer, die, welche keinen Feind getötet haben und desgleichen mehr, im Jenseits der Strafe übergeben. Ganz dasselbe gilt auch von den Völkern, bei denen mit der Zeit auch die Begriffe: Freigebig, Lügner,

---

[1]) Vgl. Waitz, Anthr. d. Naturvölk. I. S. 352. Dass z. B. der Kannibalismus als Sitte d. i. als religiöser Brauch das Individuum verpflichtete, ist allen bekannt, welche irgendwie mit der Völkerkunde in Bekanntschaft getreten sind; vgl. insbesondere Lippert, Kulturgeschichte.

[2]) Man wolle daraus noch auf keine physiologisch-psychologische Grundlage des Mitleides, auf die Humanität, schliessen und das Mitleid zur Sittlichkeit stempeln; vgl. darüber tiefer unten.

Geiziger, Betrüger u. ä. an den Tag treten. Die entstehenden Begriffe, d. i. der Inhalt der Sitte entspricht jedesmal den bestehenden Bedürfnissen[1]); aber es handelt sich darum, dass dieser Inhalt verpflichtet, d. i. zur Sitte wird durch die Religion, d. i. durch die metaphysische Lebensauffassung dieser Völker. So räumen denn kriegerische Völker, Indianerstämme sowohl als die alten Germanen, „ihren gefallenen Helden oder solchen Kriegern, die sich nach ihrer Ansicht d. i. durch Rauben und Morden oder gar Auffressen der Feinde ausgezeichnet haben, einen besseren, den Anderen hingegen ..... einen schlechteren Ort im Jenseits ein"[2]). Von dieser Sanktion des als Bedürfnis empfundenen jedesmal neuen Aktes durch die Geisterwelt ist denn nicht einmal die That ausgenommen, welche man von vornherein als natürlich und selbstverständlich hätte annehmen können: dass der Sohn an demjenigen Rache nimmt, welcher den Eltern Böses, sei es Mord oder Schaden, zugefügt haben mag, ist dem einzelnen Sohn unabhängig von seinem Willen durch die Geistervorstellung zur Pflicht gemacht. Mag sich nun diese Vorstellung dabei bis zur Entstehung der Idee der Erinnys auch tausendförmig umgestaltet und entwickelt haben, so handelt es sich immer nur darum, dass diese Rache von Gott, von dem Geiste resp. den Geistern gewollt wird. Osiris fragt den Horus, was die schönste That auf Erden sei, und bekommt zur Antwort: zu rächen die den Eltern widerfahrene Unbill[3]). So ist es denn in diesem Falle die Rache für den Einzelnen eine Sitte.

Dieser Inhalt der Sitte ändert sich fortwährend, die Sitte aber, d. i. ihre Form, ihr Charakter bleibt nur derselbe bei jeweiligem

[1]) Wir dürfen aber dabei nicht sagen: nun gut, wir sammeln alle diese Produktionen der Bedürfnisse, durch welche die Gesellschaft gedeiht, und wir versuchen durch dieselben die Gesellschaft zu regeln; denn in diesem Falle existiert keine Verbindlichkeit; vgl. hier unten II. Buch, II. Teil.

[2]) Vgl. Otto Henne am Rhyn, das Jenseits; hier findet man eine schöne Zusammenstellung der Ansichten der Völker von dem Zustande nach dem Tode; jedoch begeht der Verfasser den Fehler, dass er in seiner Darstellung nicht einfach dasjenige für gut hält, was die einzelnen Völker für gut halten, sondern er mischt in der That seine eigene Auffassung des Guten (d. i. das christliche Gute) in die Beurteilung jener Anschauungen der Völker; so z. B. wenn er in der oben im Texte zitierten Stelle noch hinzufügt (was ich ausgelassen habe): „gleichviel ob sie sich sonst gut aufgeführt."

[3]) Erwähnt bei Plutarch, de Iside et Osiride.

neuem Inhalt. So waren denn auch die Gladiatorenspiele ursprünglich eine Art Menschenopfer und Sitte; wurde nun später auch ihr Gegenteil als Bedürfnis gefühlt, so trat auch jenes unter dem sanktionierenden Gewande des Christentums, sozusagen als Sitte, d. i. jetzt unter dem bestimmten Namen Sittlichkeit[1]) auf, um nicht bloss diejenigen zu verbinden, welche jenes Bedürfnis unmittelbar hatten, sondern auch diejenigen, welche der alten Sitte noch huldigten, oder bei denen diese letztere, längst vielleicht nicht mehr als solche geachtet, ihrem Inhalt nach zu einer Art Vergnügen geworden war: das Christentum hat die Humanität proklamiert. Selbst da, wo jenes neue Bedürfnis der Abschaffung der Gladiatorenspiele von der philosophischen Spekulation in Schutz genommen wurde, bedurfte es einer metaphysischen Grundlage, welche sich auf das Interesse des Individuums bezieht. Jedoch haben wir es hier nicht mit der Philosophie zu thun[2]). Jene Humanität beruhte andererseits auch auf dem anderen neuen Bedürfnisse der Abschaffung der Sklaverei, und es ist in der That eine Verkennung der Geschichte sondergleichen, umgekehrt die Entstehung und schliesslich die Abschaffung derselben auf die Idee der Humanität zurückzuführen. Die Sklaverei verdankt vielmehr von Anfang bis am Ende ihre Existenz nur materiellen Zuständen; sie ist entstanden unter gewissen materiellen Bedingungen[3]); unter solchen bestand sie sowohl bei den Griechen und Römern und überhaupt den Völkern des Altertums als auch bei den neuen germanisch-romanischen Völkern; das Bedürfnis ihrer Abschaffung um die Zeit der Entstehung des Christentums und in der neueren Welt haben wiederum materielle Gründe herbeigeführt[4]). Aber wie sie während ihres Bestehens Sitte war, d. i. ursprünslich religiös aufgezwungen und später religiös sanktioniert wurde, so gab auch die Religion (resp. die Metaphysik) ihrer Abschaffung die Verbindlichkeit für einen Jeden unter dem Namen der Humanität.

---

[1]) Über diese geschichtliche Entstehung des Wortes vgl. tiefer unten.

[2]) Vgl. darüber im zweiten Buche weiter unten.

[3]) Vgl. die erste Abteil. dieser Grundlegung: die Rechtlichkeit oder ein politisch-rechtlicher Traktat S. 84, 90 usw.

[4]) Was die neuere Welt anbelangt, so kann hier an folgende zwei Punkte erinnert werden. Eduard III. von England verbot den right noble lords and right honourable ladies den Strassenraub und die Piraterie deshalb, weil dieselben den Einkünften der Krone schadeten und fremde Kaufleute abhielten, ins Land zu kommen. Vgl. auch Hellwald. Kulturgeschichte. II, S. 672.

Ganz dasselbe ist das Schicksal auch einer wichtigen Institution des Lebens, nämlich der Ehe, oder im Allgemeinen gesprochen das Schicksal des geschlechtlichen Lebens in seinen als sittlich auftretenden Phasen; den Anfang macht dazu das Schamgefühl.

Dass das Schamgefühl nicht von vornherein existiert und dass daraus eben deshalb keine in dieser Hinsicht an und für sich seiende Sittlichkeit abgeleitet werden darf, sondern vielmehr dass dasselbe als (sittliches) Schamgefühl ein geschichtliches Produkt der Religion resp. der metaphysischen Auffassung des Menschen ist, lehrt uns ein kurzer Blick auf die Geschichte desselben. Es handelt sich hier nämlich um die Bedeckung gewisser Körperteile und um die Ursache dieser Bedeckung der sogenannten Schamteile. Bei manchen Stämmen in Afrika gehen nur verheiratete Weiber nackt, aber nicht die Mädchen, und dasselbe gilt z. B. auch von den Australiern, bei denen die Mädchen eine Schürze tragen, während doch bei den Guanchen geradezu das Gegenteil stattfindet[1]). Andererseits berichtet denn auch Moseley, dass die Humboldtsbai-Bewohner sich mit Schmucksachen aller Art von kunstvoller Arbeit an Leib, Beinen und Armen bedecken, während sie geradezu ihre Geschlechtsorgane ganz gewöhnlich vollständig unbedeckt lassen. Eine dieser parallele Erscheinung ist es, dass der kulturell viel tief stehender Kap York-Australier ausser den Narben und einer gelegentlichen Bemalung gar nichts mehr auf sich hat, weder Kleidung noch einen sonstigen Schmuck. Aus diesen kurzen Angaben aller Art der in dieser Hinsicht auftretenden Erscheinung geht nun aber notwendig hervor, dass die Kleidung (die sogenannte Schamhülle) ursprünglich nicht die Deckung eines Körperteils bezweckt, welcher angeblich als Schamteil angesehen wird, sondern ausschliesslich den Schmuck. So ist es denn auch begreiflich, dass z. B. der arme Buschmann (wie Ratzel erzählt) sich ein Armband aus einem Streifen Fell macht, das er nie vergisst anzuziehen, während es doch vorkommen kann, dass er gelegentlich sein Schurzfell umzuthun übersieht, oder dass er dasselbe in einem so durchlöcherten Zustande anzieht, dass, wenn sein Zweck die Schambedeckung wäre, wie Ratzel annimmt, dies völlig vereitelt wird.

Dass die Kleidung nur den Zweck des Schmuckes hat, und noch in gewissem Sinne diesen ihren Zweck beibehalten hat, kommt

[1]) Vgl. Waitz, Anthr. d. Naturvölk. I, S. 359.

selbst in den zivilisierten Ländern zum Vorschein; wie Moseley (bei Ratzel) berichtet, es lassen sich auf den Philippinen unter Tagalen und Visayern die Kinder beider Geschlechter in bunten Hemdchen sehen, welche nicht über den Nabel hinausreichen, und es ist bekannt, wie die europäischen Frauen auf Bällen etc. etc. den oberen Körperteil fast zur Hälfte nackt zeigen, und im übrigen nur scheinangekleidet sind.

Dieser Gesichtspunkt der Kleidung in ihrem Ursprunge als Schmuckes haben wir denn auch da innezuhalten, wo die Deckung nur der sogenannten Schamteile vorkommt. Wir haben nämlich selbst bei der sogenannten Schamhülle in der That nur ein Schmucktuch zu erblicken, auf dessen Gedanken die Menschen von vornherein das Prinzip der Koketterie d. i. die Tendenz gebracht hat, das andere Geschlecht anzulocken. Dies geht ja unzweideutig daraus klar hervor, dass die Frauen diese angebliche Schamhülle mit Behängung von klingenden und klirrenden Schellen, Ketten oder mit Fransen, Korallen und Perlen beschmücken und dass die Männer als diese angebliche Schamhülle eine Muschel und dergleichen gebrauchen, in die sie den Penis tragen, welche jedoch diesen Teil weniger verbirgt, als sichtbar macht.

Übrigens muss hier bei der Deckung der Geschlechtsteile auch der Aberglaube des bösen Blickes und die Geisterfurcht dieser primitiven Völker berücksichtigt werden.

Aus alledem ist nun das Resultat klar: nur die Forscher können das richtige getroffen haben, welche die Kleidung ursprünglich aus der Schmucksucht des Menschen entspringen lassen[1]), und es muss nun als die notwendige Konsequenz angenommen werden, dass das Schamgefühl ursprünglich unbekannt, erst durch

[1]) Darum ist auch total aus der Luft gegriffen, wenn Waitz hinsichtlich des Angekleidetseins des weiblichen Geschlechtes im Mädchenzustande, wie dies bereits erwähnt wurde, bemerkt: die Sitte des Angekleidetseins im Frauenzustande (d. i. nach der einmal vorgekommenen Begattung) weist offenbar auf unverdorbenere Sitten und bessere moralische Vorstellungen hin, während bei dem Angekleidetsein bloss im Mädchenzustande die spätere Nacktheit als gänzliche Schamlosigkeit angenommen werden muss. Dies ist um so mehr willkürlich behauptet, als ja Waitz selbst die Kleidung nicht auf die Schamhaftigkeit zurückführt (vgl. Anthr. der Naturvölk. I, S. 359). Dieselben willkürlichen Ausdrücke erlaubt sich auch Ratzel in seinem Werke: Völkerkunde (vgl. I, S. 63, 145 etc.).

die Kleidung infolge eintretender Verhältnisse entstanden ist.

Dies geht nämlich infolge und mit der Entstehung der Keuschheitsidee vor sich. Diese ist jedoch ihrerseits wiederum nichts Ursprüngliches, sondern nur etwas geschichtlich unter gewissen Bedingungen Entstandenes und ihre verpflichtende Kraft liegt eben nicht in ihr selbst, sondern anderswo, in der Religion und durch die Religion. Denn dass weder die Weihung der jungen Leute zu Männern noch die Defloration der Mädchen durch den Priester eine Achtung des jungfräulichen Standes bedeutet, wie das die Moralgrübler annehmen, versteht sich für einen nüchternen Beobachter der geschichtlichen Thatsachen in ihrem Zusammenhange von selbst. Man soll bei der Erklärung jener Erscheinungen auch die andere berücksichtigen, dass bei vielen Naturvölkern die Männer mit ihren eben heranwachsenden, noch jungfräulichen weiblichen Stammesgenossen nicht eher geschlechtlich verkehren, bevor dieselben erst von Fremden (von Reisenden) in Anspruch genommen wurden. Somit ist es vielmehr klar, dass man bei jener Weihung geradezu die allgemeine Thatsache zu erblicken hat, dass die jungen (jungfräulichen) Menschen für unrein gehalten werden, solange die Weihe noch nicht geschehen ist[1]). Es stellt das in der That und bei Licht gesehen nur die parallele Erscheinung dessen dar, was im Christentume bei den europäischen Völkern als Konfirmation sich erhalten hat. Eine derartige Erklärung jener Erscheinungen wird denn noch dadurch unterstützt, dass die Prostitution ursprünglich als geheiligt auftritt.

Aber eben hierin liegt denn durch das allgemeine Gesetz der Gegensätze auch der Entstehungsgrund der Keuschheitidee. Dieses Gesetz ist das Umschlagen eines jeden Dings schliesslich ins Gegenteil, hier in dem Sinne verstanden, dass die geschlechtliche Ausschweifung die Idee der Jungfräulichkeit hervorbringt. Dies zeigt schon deutlich und handgreiflich auch der griechische Mythos: die himmlische Aphrodite (Ἀφροδίτη οὐρανία) ist nach der gemeinen (Ἀφροδίτη πάνδημος) entstanden[2]). Diese

[1]) Man kann diese Weihe auch als eine Entzauberung annehmen, indem man den Gedanken berücksichtigt, dass bei der Deckung der Geschlechtsteile auch die Furcht von den Geistern und dem bösen Blick eine Rolle spielt.

[2]) Interessant ist noch in dieser Hinsicht nachzuforschen, ob Venus oder Artemis und Athene als Beschützerin auch der Jungfräulichkeit die frühere

Idee der Keuschheit erlangt nun sofort eben durch die Religion auch ihre Verbindlichkeit für alle und einen jeden. In diesem Sinne hatte man denn angefangen, die geheiligte Prostitution so zu erklären, als ob dabei die Jungfräulichkeit der Göttin zum Geschenk gemacht wurde, und dem folgte denn rasch die Ansicht, bedingt durch das Bedürfnis, dass die Jungfräulichkeit ein besserer, höherer, reinerer Zustand ist. So tritt denn jetzt die Jungfräulichkeit unter dem Gewande eines göttlichen Gebotes auf und sie besitzt eben auch erst jetzt (nämlich nicht zeitlich verstanden, sondern unter dieser Form der Göttlichkeit) die verbindende Kraft für das einzelne Individuum. So entwickelte sich die Idee von der Keuschheit der ägyptischen Priester und dasselbe gilt auch von den Indern als Buddhisten, den Essenern und Nazarenern von Judäa etc. Dabei ist es denn gar nicht mehr zu verwundern, dass es so viele Geschichtchen von wunderthätigen Jungfrauen gibt[1]), nachdem (und auf Grund dessen, dass) die Jungfräulichkeit als etwas Gottgefälliges und von Gott Gewolltes aufgetreten ist[2]). Diese göttliche Sanktionsnotwendigkeit der Keuschheit, wenn sie überhaupt für einen Jeden verbindend sein sollte und wenn die Jungfrau nicht vergewaltigt werden dürfte, tritt auch da auf, wo, wie bei der germanischen Rasse, die kriegerisch-ritterliche

---

Gottheit ist, wobei allerdings nichts zur Sache thut, dass die Griechen die Ἀφροδίτη als besondere Gottheit erst nach der Artemis gekannt haben (vgl. Roscher).

[1]) Vgl. über vestalische Jungfrauen, die Sage von der Claudia, über Sibyllen, Kassandra (zu diesen Mythologien vgl. man auch die Schrift von Justus Lipsius, de vesta et vestalibus); ferner die Sagen über die Biene (bei Virgil) oder bei den Ägyptern die Sage von den Geiern (welche jedoch kaum so ausgelegt werden dürfen, als ob es sich dort um eine Verehrung der Jungfräulichkeit handelte), oder endlich auch die chinesische Legende von der Beschwängerung der ersten Frau, welche ihre Keuschheit selbst zum Zwecke der Bevölkerung der Erde nicht preisgeben wollte, durch göttliche Fügung in Anerkennung ihrer Reinheit durch den blossen Anblick ihres Geliebten etc.

[2]) Wenn Lecky, in seiner Sittengeschichte Europas, die Jungfräulichkeit darauf begründen will, dass es ein Gefühl unserer Natur selbst sei, dass ihre sinnliche und tierische Seite niedrig und herabwürdigend ist, so ist nicht bloss dieses Wort aus der Luft gegriffen, sondern das ist auch ein jeder Schluss, den er sich daraus abzuleiten erlaubt. Aus meiner Darstellung geht zur Genüge klar hervor, dass es beim Menschen von Natur aus kein Keuschheitsgefühl giebt, welches darin bestände (wie Lecky meint), dass wir eine „allgemeine Empfindung oder Überzeugung“ haben, „dass die sinnliche Seite unseres Lebens die niedrigere sei und dass ihr ein gewisser Grund von Schande anhafte“.

Idee des ersten und vollständigen Besitzes des Mädchens von einem Manne oder wie bei den Griechen die Idee der unzweifelhaften Ächtheit des geborenen Kindes als ächten Bürgers sich entwickelte und sich zum Ausdruck brachte; so ist denn in der That die skandinavische Mythologie überreich an Sagen, in denen die Strafen zur Geltung kommen, welche den Verführer einer Jungfrau in der künftigen Welt erwarten[1]).

Aus allen diesen Beziehungen der Jungfräulichkeit mit der Gottheit d. i. im allgemeinen mit der metaphysischen Welt geht nun eben deutlich das Moment hervor, welches derselben die sittliche Kraft, die Verbindlichkeit für einen jeden gibt. Mit der Keuschheitidee ist aber notwendig eben auch die Idee von der Ehe in Umwandlungen unterworfen. Hier kommt es von vornherein überhaupt nicht darauf an, ob die Frau von Anbeginn und bei allen Völkern als geistig — und überhaupt tiefer stehend angenommen wurde oder nicht. Das ist eine Machtfrage, wie sie in der ersten Abteilung dieser Grundlegung[2]) besprochen wurde; dass man sie in der That als tieferstehend annahm, ist die unumgänglich notwendige Folge des Umstandes, dass die Frau das erste Geschöpf ist, das zur Sklaverei fiel. Dass die Frau jedoch bei kriegerischen Völkern höher geschätzt d. i. im Grunde geschmeichelt wird, entspricht ebenso gut der Natur der Sache und ist ebenso schön in dem griechischen Mythos von Ares und Aphrodite ausgedrückt (wie darauf bereits Aristoteles aufmerksam macht), wie die Thatsache, dass sie bei einem handeltreibenden oder vorzugsweise litterarischen Volke vernachlässigt wird. Für meine Aufgabe kommt vielmehr die Entwicklung der Ehe als eines Institutes und schliesslich als eines sittlichen Institutes oder als einer sittlichen Gemeinschaft in Betracht.

Wir haben bereits die verschiedenen Stadien der Entwicklung der Ehe bis zur Entstehung der Monogamie kennen gelernt[3]). Wir wissen bereits, dass der ursprüngliche einzige Trieb, der Männer und Frauen in jenen verschiedenen Formen des Zusammenlebens zusammenbrachte, der geschlechtliche Trieb war. So bestimmt wir dabei wissen, dass jene verschiedenen Formen bis auf die Monogamie durch bloss ökonomische Zustände hervorge-

---

[1]) Vgl. Mallet's Northern Antiquities.

[2]) Die Rechtlichkeit oder ein politisch-rechtliches Traktat S. 67 ff.

[3]) Daselbst S. 77—80.

bracht wurden, so natürlich ist es und so fest steht es auch, dass dieser Interessenausdruck eines Teils der Gesellschaft ihre Sanktion und ihre Verbindlichkeit für Alle ohne Ausnahme durch die Religion erhalten hat. So erzählen denn die Neger von ihren Gott Ukulunkulu, dass er, der die Menschen geschaffen hat, ihnen nicht nur Schutzgeister, Doktoren etc. etc., sondern auch das Gebot gegeben hat, dass Geschwister einander nicht heiraten sollten; und in dieser Form der Sache liegt eben ihre Verbindlichkeit für einen jeden Neger, der, insofern er diese Sitte beachtet, auch der gute Neger ist und ein besseres (diesseitiges und jenseitiges) Schicksal findet. Es entspricht jedoch jener ökonomischen Grundlage der Formentwicklung des geschlechtlichen Zusammenlebens, dass die Frau entweder geraubt oder gekauft wird. Dieser ökonomischen Grundlage gemäss denn entwickelte sich auch im weiteren das Verhältnis der Frau zum Manne, ein Verhältnis, von dem fortwährend auch das Schicksal des Kindes in der Ehe abhängt[1]).

Die Verbindlichkeit dieser verschiedenartigsten Verhältnisse tritt selbstverständlich unter der Form der Sitte auf, und wir wissen schon, was das heisst. Aber aus alledem geht auch klar hervor und es ist auch geschichtlich (z. B. durch das griechische Volk) nachweisbar, dass ursprünglich nur eine Idee des Ehebruchs existierte, der von der Seite der Frau. Dieser Ehebruch war nämlich eine Nicht-Achtung auf das Recht des Mannes; aus diesem Grunde fiel es denn auch bloss dem Manne zu, sich sowohl an seiner Frau als auch an den Fremden zu rächen; der Ehebruch war noch nicht und auch bloss für die Frau nicht mit der Idee der Keuschheit in Zusammenhang gebracht, wie dies klar daraus hervorgeht, dass der Mann in den meisten Fällen an dem fremden Mann Rache nimmt, gleichso wie man den Dieb aber nicht das Gestohlene, die Sache, bestraft[2]).

Nun aber so wahr es ist, dass eine Zurückführung der mo-

[1]) Diese Dinge näher zu erörtern gehört nicht hierher; man vgl. in dieser Hinsicht über ἔδνα, Mundium, über Morgengabe, über Mitgift, lese auch in verschiedenen Rechtsgeschichten die Stellung der Frauen zu verschiedenen Zeiten.

[2]) Man nehme es mir nicht gar arg, wenn ich erwähne, dass dies auch heute meistens der Fall ist: der betrogene Mann rächt sich an dem Betrüger und verkehrt mit seiner Frau weiter fort.

nogamischen Ehe auf einen sittlichen Verbesserungsversuch des Menschen, infolge dessen er den Bereich der Sinnlichkeit zu verkleinern und zu beschränken angefangen haben soll[1]), ungeschichtlich und total falsch und willkürlich ist, so wahr ist es aber andererseits auch, dass die Idee der Heiligkeit der Ehe und die Idee des Ehebruchs als Keuschheitsbruchs ebenfalls mit der Zeit entstanden ist. Der Keuschheitsidee liegt, wie bereits erwähnt, das Gesetz der Gegensätze zu Grunde; und die Heiligkeit der Ehe ist eben die Vermenschlichung des an sich undurchführbaren Verbotes des geschlechtlichen Umganges; beide, Keuschheit und Heiligkeit der Ehe haben ihre Verbindlichkeit für alle Individuen ohne Ausnahme in der religiösen Form, mit der sie auftreten.

Aus alledem geht nun klar hervor, dass es falsch ist, anzunehmen, dass ein sittliches Institut der Ehe von vornherein und ohne weiteres besteht, und der Meinung zu sein, dass diese Sittlichkeit hier darin besteht, dass sie nicht die sinnliche Befriedigung zum Zwecke hat. Denn dies setzt eben den Keuschheitsgedanken voraus, und von diesem wissen wir bereits, wie er entstanden und insbesondere wie er zur Sittlichkeit erst wurde. Es kann wohl sonst kaum ein Grund angeführt werden, der uns ohne Metaphysik (oder Religion) berechtigte, in der Ehe eine gemeine und eine höhere Seite zu unterscheiden[2]). Es ist denn infolge dessen auch falsch, die Monogamie von vornherein für einen sittlichen Fortschritt zu halten. Denn somit wird eben die Sittlichkeit vorausgesetzt und wir haben doch gefunden, wie die Mono-

---

[1]) So legt alles Lecky aus in seinem Werke, Sittengeschichte Europas im Anfang Kap. I. Solche Sophistikationen sind denn, was er auch insbesondere S. 96 f. sagt.

[2]) Lecky sagt: „Das Gefühl aller Menschen und die Sprache aller Völker, die oft geschwächte, aber niemals ganz und gar erstorbene Empfindung, dass diese Begierde, selbst in ihrer rechtmässigen Befriedigung, ein Gegenstand ist, der dem Auge verhüllt und entzogen werden muss, beweisen . . . , dass wir eine angeborene . . . Empfindung haben, es liege etwas Entehrendes in dem sinnlichen Teile unserer Natur, etwas, mit dem von Hause aus ein Gefühl der Scham verbunden ist, etwas, das unserer Vorstellung einer vollkommenen Reinheit widerspricht, etwas, das wir nicht mit irgend welcher Schicklichkeit einem allheiligen Wesen beilegen können". Lecky scheint überhaupt nicht zu wissen, wie dieser Zustand entstanden ist und worin seine sittliche Kraft besteht. Ich habe dies alles klar gemacht. Lecky aber denkt sich wohl die Welt als bloss von heute und höchstens auch von gestern bestehend.

gamie erst zur Sittlichkeit wurde und zwar ganz so, wie auch die übrigen Formen der Ehe früher (und auch jetzt) religiös ihre Sanktion erhielten und das Individuum sittlich verpflichteten[1]). Die Monogamie sonst aus dem Grunde für sittlich zu erklären, dass „die Natur dadurch darauf hinweise, indem sie die Zahl der männlichen und weiblichen Bevölkerung fast gleich macht", oder dadurch, dass „in keiner anderen Form der Ehe einer ihrer Hauptzwecke, die Erziehung der Familie, so glücklich durchgeführt werden kann und dass in keiner anderen die Frau die Stellung der Gleichheit mit dem Manne einnimmt"[2]) — das bedeutet Unkenntnis der Zahlenverhältnisse und, was uns hier angeht, Bewusstlosigkeit über das zu lösende Problem; was dieses letztere anbelangt, so haben wir ja gefunden, wie der Zweck der Familie (die Erziehnng) und die Gleichheit von Mann und Frau eben die Momente sind, welche die Religion (die Metaphysik) sanktionierte und ihnen die Verbindlichkeit geliehen d. i. dieselben zur Sittlichkeit gehoben hat. Mit anderen Worten: sie beruhen auf einer Metaphysik; denn sonst kann man nicht wissen, warum z. B. die Frau dem Manne gleich gestellt werden soll[3]).

Vielmehr ist das Resultat dieser Untersuchungen folgendes: wie die Geschichte es nachweist, herrscht das Schamgefühl und die Keuschheitsidee in der Ehe da vor, wo das politische (ich meine das sinnlich genannte) Gefühl der Ehe sehr schwach oder verloren gegangen ist und das religiöse (sittliche) sehr stark resp. das einzige Gefühl ist[4]); dies gilt auch umgekehrt. Jener Umstand aber beruht eben auf einem Mystizismus, und wie er entsteht, ist er gewiss auf gesellschaftliche Verhältnisse begründet, aber seine Sanktion entlehnt er von der Gottheit (vgl. was ich auch über Nirvana gesagt habe) d. i. überhaupt von der metaphysischen Welt, mit Hülfe deren erst das Individuum verbindet und ver-

[1]) Man solle sich beruhigen: der sittliche (gute) Türke muss notwendig viele Frauen haben, wenn er dies heute nicht thun kann, so ist daran das Geld schuld. Vgl. auch weiter unten im kritischen Teile dieses I. Buches.

[2]) Das sagt ebenfalls Lecky.

[3]) Vgl. darüber noch tiefer unten.

[4]) Ich habe einen Mann gekannt, der keusch bis zu seiner Verehelichung auch drei Tage nach derselben sich des von ihm sogenannten sinnlichen Genusses enthalten hat, weil dieser Genuss eigentlich unsittlich ist, wie er meinte.

pflichtet. So entstand durch die verschiedenen Stufen, die wir betrachtet haben, die Idee der Jungfräulichkeit als der höchste Typus des Menschen; war es doch nur eine menschliche Milderung dieser Tendenz, wenn Mässigkeit im geschlechtlichen Umgange, bloss einmalige Verehelichung und überhaupt die Ehe als ein sittliches Institut gepredigt wurden; diese Milderungen der Sache sind aber eigentlich nur ein Fehltritt, wie dies so klar im Christentume zum Ausdruck kam.

Hier am Ende unserer Betrachtungen der geschichtlichen Thatsachen, wäre nun vielleicht am Platze auch des Problems von der Entstehungs-Ursache der Sitte zu berühren. Diese Frage aber ist, wenn man dabei keine willkürlichen Spekulationen treiben darf, schon an sich gelöst. Die Annahme eines speziell sittlichen Gefühls, das die Sitte hervorgebracht haben soll[1]), beruht allerdings auf dem richtigen Verständnisse der Erscheinungen, dass alle Sitten gleich sittlich sind, wie dies noch gleich unten klar werden wird; sie stellt aber die Frage insofern auf den Kopf, als ja das Sittliche erst durch die Sitte geschaffen wird. Dies wird sich noch infolge dieser Untersuchungen näher begründen und erklären. Hier ist aber geschichtlich klar, dass die Sitte entstanden ist auf Grund zwei notwendiger Erscheinungen: nämlich erstens dem Inhalte nach sowohl als auch der Form nach prinzipiell unter dem erdrückenden Glauben an die fortlebenden Seelen, die man versuchte zu versöhnen resp. unschädlich zu machen und günstig zu stimmen; und zweitens bloss inhaltlich, nämlich was insbesondere die Eigenschaft und die Handlung, welche für gut zu gelten hat, anbelangt, teilweise aber auch vorzugsweise unter der Bedingung des Interessenkampfes unter den Menschen von jeher.

[1]) Vgl. Zeitschr. für Völkerpsych. u. Sprachwiss. B. I: über den Ursprung der Sitte von M. Lazarus.

Zweiter Teil.

Kritischer Versuch zur Bestimmung des Sittlichen im Begriffe: gut.

Allgemeines.

Sitte, Recht und Sittlichkeit.

Sitte = Inhalt + religiöse Sanktion. — Sittlichkeit = Verbindlichkeit + Inhalt = sittlich + Inhalt. — Aus der Sitte das Recht (äussere Bezwingbarkeit). — Das im Inhalt der Sitte Übriggebliebene teilt sich in Sittlichkeit und Anstand.

Es ist in der That ein grosser Irrtum, der sich in der Verwechselung der Lebensauffassung eines Volkes in einer bestimmten Zeit und unter gewissen Bedingungen als solcher mit der ihr zukommenden Macht, den Einzelnen zu verpflichten (Verbindlichkeit), versteckt, wenn man gewöhnlich der Meinung ist, die Sittlichkeit sei ein objektives Entwicklungsprodukt im Leben der Völker[1]). Vielmehr haben wir unsererseits die objektive Wahrheit entdeckt, welche eben darin enthalten ist, dass die Sitte zwar irgend ein Nützliches, aber dieses im religiösen Gewand ist, unter welchem es sich als das Interesse des einzelnen Individuums diesem aufdringt. Dem parallel zeigt denn auch die Geschichte, wie, wo der Glaube bei einem Volke zerstört resp. bloss in Schwankung gebracht wurde, dort notwendig der Zustand auftrat, der nicht mehr jene Sittenzucht enthält, und den man Korruption oder Demorali-

[1]) Darüber vgl. mehr im zweiten Teile des nächsten Buches. Auf dieser Verwechselung und Voraussetzung, dass das Sittliche in den entstehenden Begriffen eo ipso enthalten ist, ist systematisch die Ethik von Wundt aufgebaut, um von anderen, minderwertigen Werken abzusehen.

sation nennt[1]). Denn jene Einheit von dem Guten (als sittlich + Eigenschaft resp. Handlung) und dem sittengemässen Handeln bewährt sich auch dann noch, wenn mit der Zeit aus der Sitte das geschriebene Gesetz, also die Rechtsbestimmung hervorgeht.

Allerdings sind wir nicht imstande, genau und mit Bestimmtheit anzugeben, wie diese Spaltung ursprünglich eingetreten ist, wie nämlich mit der Zeit das gesetzlich (rechtlich) Obligatorische sich von dem lostrennte, was als das eigentlich Sittengemässe übrig geblieben ist. Wir können jedoch den Anfang dieser Trennung auf Grund von geschichtlichen Thatsachen des Altertums (z. B. der Spartaner) darin erblicken, dass die Sitte vor aller Spaltung vollständig in dem (rechtlich) Gesetzlichen aufgeht, dass nämlich das Rechtliche ursprünglich vollständig in der Sitte enthalten war[2]). Nun aber ist es eine Thatsache der Geschichte, dass die Verhältnisse des Lebens und die Völker sich fortwährend und wechselseitig entwickeln; das Treibmotiv dieser Entwicklung liegt ja von vornherein in den immer neu auftretenden Schwierigkeiten im Leben. Bringen nun diese letzteren notwendig neue Lebensregeln (mit neuer Lebensauffassung) hervor, so vereinfachen oder komplizieren sich doch Hand in Hand mit jenen Schwierigkeiten auch die rechtlichen Verhältnisse. Somit tritt nun eben auch die Spaltung ein: aus dem ersten sittengemässen Leben, welches auch das einzig Rechtliche war und als solches verwirklicht wurde[3]), geht hervor

---

[1]) Darüber giebt mein Werk: Wirtschaft und Philosophie vollständig Auskunft; mehr vgl. auch bei Hellwald, Kulturgeschichte (jedoch die 4. Aufl.; die sogenannte 5. Aufl. ist eine lediglich verlegerische Spekulation).

[2]) Ich bin der Meinung, dass darüber kein Zweifel bestehen kann, zumal als ja bereits auch Fustel de Coulanges den Zusammenhang zwischen Religion und Rechtsauffassung bei den alten Völkern klar an das Tageslicht gebracht hat.

[3]) Dies ist im vollen Sinne wahr: die Sitte bei den ersten Völkern, wie denn auch heute bei den sogenannten Naturvölkern ist nicht so zu sagen von dem freien Willen des Individuums abhängig, sondern ihre Verwirklichung ist erzwingbar; eine schöne Illustration ist in diesem Sinne, was Grey (in Journals of two expedd. in Austral. 1840, II, 240) erzählt: „Die heiligste Pflicht des Australiers ist die Rache für den Tod des nächsten Verwandten . .; bis er ihr genügt hat, wird er beständig von den alten Weibern verspottet, seine Weiber, wenn er verheiratet ist, würden ihn bald verlassen; ist er unverheiratet, so würde kein Mädchen mit ihm sprechen, seine Mutter würde unaufhörlich weinen und klagen, dass sie einen so entarteten Sohn geboren habe, sein Vater ihn mit Verachtung behandeln, und Vorwürfe würden ihm von allen Seiten

das eigentlich Rechtliche d. i. das erzwingbare und das eigentlich sittengemässe Handeln[1]). Diese unerzwingbare Sitte ist es denn, was mit der Zeit sich teilweise sogar zum blossen Anstande herabsetzte. Dem Rechte giebt nun die Sanktion, d. i. die rechtlichen (d. i. gewisse Lebens-)Gesetze macht zum Rechte, wie wir bereits wissen, die Macht des Stärkeren[2]); der Anstand besitzt nur eine subjektive Verbindlichkeit d. i. er ist durch die Rücksicht auf andere bedingt. Fragt es sich nun nach der Quelle der Verbindlichkeit der Tugend (das ist des anderen Teils der eigentlichen Sitte nach der Ausscheidung auch des Anstandes), d. h. eben nach der Sittlichkeit, so ist es die Folge der Betrachtungen in den vorangegangenen Abschnitten, dass diese Quelle in der Religion d. i. im Allgemeinen in der Metaphysik gesucht werden muss und darin liegt[3]) und, wie wir dabei auch wissen, dass sie direkt das einzelne Individuum im Ganzen mit der Zeit aber speziell nichts Geringeres betrifft als die Seele, den Geist im Menschen oder die eigentliche Aufgabe des Menschen. Damit ist nun aber auch der Inhalt dieser Tugend, der Sittlichkeit, gegeben.

---

entgegenkommen." (Ich citiere nach Waitz.) Dabei ist die innere Verpflichtung des Individuums und der Grund des Hasses der Anderen, wie bereits erörtert, die Geisterwelt.

[1]) Auf Grund dieser geschichtlichen Auffassung des Verhältnisses von Sitte, Recht, Sittlichkeit und Anstand kann man die Meinungen Wundts und Iherings (in seinem Werke: Zweck im Recht) über das Verhältnis zwischen Sitte, Sittlichkeit und Recht kritisieren.

[2]) Vgl. die erste Abt. dieser Grundlegung, die Rechtlichkeit etc. S. 153– 155 und 166 f.

[3]) Man darf nicht voreilig diese Frage vielmehr mit dem Nützlichen beantworten; vgl. darüber weiter unten.

Erster Abschnitt.

Objektsbeziehung und Inhalt der Sittlichkeit.

Die Sittlichkeit bezieht sich auf das ausschliessliche Wohl des Individuums. — Die Anschauung nach dem Tode und das alltägliche Leben durch einander bedingt. — Es giebt kein anundfürsichseiendes Gute. — Darum giebt es keinen moralischen Fortschritt. — Darum kann nicht von einer unsittlichen Religion gesprochen werden.

Aus allen bisherigen Untersuchungen geht nun klar hervor, dass dasjenige (nennen wir es Objekt), worauf sich die Sittlichkeit bezieht, das spezielle Wohl des Individuums ist und zwar anfangs in jeder Existenz und mit der Zeit bloss im Jenseits des Grabes, sie bezieht sich also im letzteren Falle auf das künftige Schicksal des Menschen, d. i. auf die Seele, den inneren Menschen. Unter dieser Form tritt ja nicht bloss die Sitte auf, sondern das ist der Inhalt auch eines jeden religiösen Bewusstseins der Völker, wie wir bereits wissen. Dem entspricht denn, dass nicht bloss bei Chinesen, Juden und Muhammedanern die Frau einfach nur in dem geschlechtlichen Akte berücksichtigt wird, ohne dass jemals von einer Sittlichkeit derselben die Rede sei, weil ja bei diesen Völkern der Frau eine Seele in Abrede gestellt wird, sondern auch dass die ältesten christlichen Autoren sich erst über die Frage klar machen wollten, ob die Frau eine Seele hat.

So haben wir auch gefunden, dass die Vorstellung von dem Geisterzustande nach dem Tode und die Lebensauffassung, oder was dasselbe, der bestehende (locale und zeitliche) Inhalt des Guten sich gegenseitig ändern, wenn auch (naturgemäss) jene erstere durch den letzteren bedingt ist[1]). So sind denn nicht bloss die Göttervorstellungen aller Völker mehr oder weniger von einander (sowohl zeitlich als auch lokal) verschieden, sondern auch ihre Anschauungen von dem Jenseits, d. i. von dem

[1]) Nur nicht sich voreilige Schlüsse erlauben; man lese erst auch hier unten das zweite Kapitel.

Nach-dem-Tode sind demselben Gesetze unterworfen. Diese Vorstellungen richten sich eben nach lokalen und zeitlichen Bedürfnissen und entsprechen dem, was ein jedes Volk für gut zu halten genötigt ist. Wir haben gesehen, wie jenes selige Jenseits (um nur einen kontradiktorischen Gegensatz zu erwähnen) von dem einen Volke als der Wohnort des Tapferen, resp. des Mörders und Feindenfressers etc. und von einem anderen als die Ruhestatt dessen, der weltflüchtig auf das ganze irdische Leben verzichtet hatte, aufgefasst wird[1]. In diesem Sinne hat es denn auch nichts Bewunderungswürdiges, wenn bei den Gauchos von Buenos Ayres alle Sympathien „auf Seiten des Mörders zu sein pflegen, dessen Unglück man allein beklagt, wenn er im Einzelkampfe mit dem Messer seinen Gegner, den er allerdings immer nur zu zeichnen, nicht zu töten beabsichtigt, umgebracht hat“ [2]), oder wenn bei den Kamtschadalen „einzig die Übertretung ihrer . . . . Gebräuche“, so Kohle mit dem Messer zu spiessen, Schnee von den Schuhen mit Messer abzuschaben u. dgl., als Sünde und grosses Unrecht gilt, während das, was für uns die grössten und gröbsten Laster bildet, für sie als unverfänglich erscheint[3].

Die Kapitulation alles dessen, was wir bisher objektiv erkannt haben, gibt uns nun eben kurz und bündig zu verstehen, dass bei klarem Verstande nichts als ein an und für sich seiendes Gute angenommen werden kann; der Inhalt der Sittlichkeit, eine Eigenschaft oder Handlung, die als das Gute gilt, ist also jedesmal unter lokalen und zeitlichen Bedingungen entstanden und nichts einheitliches. Somit bin ich nun aber der Meinung, dass

[1]) Hier soll nur noch darauf aufmerksam gemacht werden, dass es eine grobe Täuschung ist, wenn man gegen meine Ausführung meint: der Buddhismus wisse von einer Strafe und Belohnung nach dem Tode nichts und es könne also hier gar nicht davon die Rede sein, dass die Sittlichkeit (Resignation auf die Welt) die Vorbereitung der Seele für jenes jenseitiges Leben ist. Das Unverständnis der Sache bei diesem Einwande liegt darin, dass man nicht weiss, dass das Verhältnis des Inders zum Nirvana (vgl. darüber auch oben S. 19 f.) ganz dasselbe ist wie dasjenige des Christen zum Paradies (oder mystisch: zum In-Gott-Aufgehen.).

[2]) Sarmiento, civilis. et barbarie ou moeurs des peuples Argentins 1853.

[3]) Vgl. Waitz, I, S. 324; wenn Waitz diese Gebräuche nicht als Religion, sondern als Aberglaube bezeichnet, so gilt für ihn eben, was ich bereits bei der Betrachtung der Religion gesagt habe. Derselbe Fehler ist es denn, wenn er jenen Gebräuchen gegenüber die groben Laster stellt, während doch diese Laster bloss von unserem Standpunkte aus solche sind; vgl. auch ferner im Texte.

Keiner, der eben Verstand besitzt, sich lächerlich machen wird, zu behaupten, dass von der Betrachtung des Mordes oder des Feindefressens als Sittlichkeit bis auf die Verzichtleistung auf die Welt oder bis auf die Menschenliebe ein moralischer Fortschritt sich kund gibt. Denn selbst diese Behauptung beruht auf einer metaphysischen Betrachtung, welche, wie sie unter zeitlichen Zuständen notwendig entstanden, notwendig auch subjektiv bedingt ist. Im Gegenteil: um eine Wahrheit (d. i. objektive Übereinstimmung der Welt- und Lebensauffassung mit der Welt und dem Leben an sich) handelt es sich ebenso wenig in der Vorstellung des oben erwähnten Kamtschadalen, wie in derjenigen des Christen. Daraus geht nun aber hervor, dass es nicht verständlich sein kann, mit welchem Rechte man das Christentum einen sittlichen Fortschritt über eine andere Lebensauffassung nennen darf. Wie es in den bisherigen Untersuchungen klar gemacht wurde, käme dies dem gleich, wie wenn man z. B. in der späteren Gleichstellung der Frau mit dem Manne bei den Römern einen sittlichen Fortschritt erblicken wollte; denn das ist es allerdings auf Grund der christlichen (und einer ähnlichen) Welt- und Lebensauffassung; diese aber ist total subjektiv und für den objektiven Entwicklungsvorgang jener Gleichstellung wissen wir vielmehr, dass diese die notwendige Folge der einen Form der Eheschliessung war, welche bei den Römern (im Unterschiede von den zwei anderen: confarreatio und coëmptio) „usus“ genannt wurde.

Es ist nunmehr klar, dass es Wahnwitz ist, sich über eine unsittliche Religion resp. über das Unsittliche in einer Religion zu klagen. Wer in den Religionen ein unsittliches Element sucht und findet, oder wer der Meinung ist, dass es Religionen gibt, welche ausser aller Beziehung zur Sittlichkeit stehen[1]), der ist sich, wie nunmehr klar, weder über das Problem der Religion noch über den Inhalt der Sittlichkeit klar.

[1]) Man vgl. Wundt's Ethik und Waitzens Anthrop. der Naturvölker; hieher gehört auch alles, was in den bisherigen Untersuchungen gelegentlich gesagt wurde. Diese Meinung vertritt auch Tylor (Die Anf. der Kultur) und Chantepie de la Saussaye (Lehrb. der Religionsgesch.). Der nämliche Gedanke durchzieht auch erwähntes Werk Hellwalds; vgl. insbesondere I, 346 und II, S. 34 f.; vgl. auch in Zeitschr. f. Völkerpsych. u. Sprachwiss. B. 12. Flügel, über die Entwickl. der sittl. Ideen.

Zweiter Abschnitt.

Die Sittlichkeit als Verbindlichkeit.

Zeitlich entstehende Lebensregeln und Verbindlichkeit. — Strafe (poena) bedeutet reinigen von dem Flecken der Sünde. — Das Gewissen und Sittlichkeit. — Sittlichkeit und Nützlichkeit für die Gesellschaft.

Aus allen bisherigen Bestimmungen geht nun klar hervor, dass es zum richtigen Verständnis des Problems sich darum handelt, die jedesmal zeitlich und lokal auftauchenden neuen Lebens- und Handelnsbegriffe nicht mit dem Momente zu verwechseln und zusammen zu werfen, welches diese Begriffe, diese Lebensauffassungen einem jeden Individuum ohne Ausnahme aufzwingt. Dieses Moment liegt, wie dies durch die bisherigen Unternehmungen zur Genüge klar wurde, in der Religion d. i. eben in der metaphysischen Auffassung des Individuums. Dabei ist allerdings ebenfalls richtig, dass ursprünglich und fortwährend die Geisterwelt, der griechische Mythos und überhaupt eine jede Religion ein blosses Abbild des Zustandes eines betreffenden Volkes bildet; sie ist aber eben die Weltauffassung eines Volkes, d. i. der rechtfertigende Grund seiner Handlungsweise; seiner Lebensführungsweise. So macht die Religion die allerdings an sich schon notwendig zeitlich und lokal entstehenden Lebensregeln[1]) dem Individuum zur Sitte, d. i. zu unüberwindbaren Normen. Das ist denn das Verhältniss von Religion und den entstehenden Lebensregeln auch fortwährend; beide werden unmittelbar fortwährend von dem zeitlichen und lokalen Bedürfnisse im Leben bedingt; so nimmt z. B. der griechische Mythos schliesslich auch den Wunsch in sich auf, dass auch der Feind nicht benachteiligt werde[2]); aber der Mythos kehrt auch zurück, diese Be-

---

[1]) Vgl. oben, S. 29, Anmerk. 1.

[2]) Die materielle Grundlage dieses neuen Lebensprinzipes dürfte in der kaufmännischen Thätigkeit gesucht werden, welche schliesslich auch den

stimmung dem Menschen als eine höhere Ordnung vorzuhalten, der sich ein Jeder ohne Ausnahme (d. i. ein Jeder bei dem jener Mythos, jene Religion gilt) unbedingt zu fügen hat, wenn er im Jenseits (resp. auch im Diesseits) etwa nicht eines unangenehmen Loses teilhaftig werden will. Dies gilt von allen religiösen Anschauungen aller Völker, so entstand schliesslich auch das Christentum[1]) und der Buddhismus[2]).

Dies alles habe ich in den vorangegangenen Untersuchungen auch im einzelnen nachgewiesen. So versteht sich aber von selbst, dass es geradezu Problemsbewusstlosigkeit und geschichtlich betrachtet geradezu Lüge ist, zu behaupten: „zu keiner Zeit hatte man die sittlichen Ideale in den Handlungen der Götter gesucht, und lange vor dem Siege des Christentums hatte der Polytheismus aufgehört, irgend welchen Einfluss auf die gebildeten Geister zu haben"[3]). Diese Worte enthalten, wie bereits bemerkt, ausser der Ungeschichtlichkeit eben jene bereits widerlegte Ansicht, welche die Sittlichkeit als etwas an und für sich Bestehendes voraussetzt, anstatt das jedesmal bei einem Volke autoritativ sittengemäss (mit innerer absoluter Verbindlichkeit für das Individuum) geltende als sittlich anzunehmen. Dies alles ist bereits klar geworden und in diesem Sinne ist es denn weiter nichts als bloss ein Moralmacherklatsch zu meinen: „die römische Religion, obgleich ein bewundernswertes System sittlicher Zucht, war selbst in ihren besten Tagen niemals eine selbständige Quelle der sittlichen Begeisterung[4]) . . . . Die Religion begründete die Heiligkeit des

Kosmopolitismus hervorbrachte. Denn das Handeln kennt keine Heimat und Feind des Kaufmanns ist nicht der Fremde und dieser war doch in erster Reihe der Feind der Griechen.

[1]) Vgl. meine Schrift: Wirtschaft und Philosophie, II. Abteilung.

[2]) Ganz richtig ist, was Henne in seinem oben zitierten Werke S. 58 über die Entstehungsursache des Buddhismus sagt. Aber es kann auch kein Zweifel daran liegen, dass der „kolossale Durst nach Heiligkeit und Vergötterung" in den materiellen Verhältnissen dieses Volkes seine näheren Wurzeln hat, wie denn dies auch Henne in den vorangehenden Betrachtungen (S. 56) zugibt.

[3]) Lecky, Sittengeschichte Europas I, S. 145.

[4]) Dies alles und weiter noch bis Ende der Zitate sind Worte Leckys, und nicht minder willkürlich und unpsychologisch sind die dazwischen stehenden Worte, die ich auslasse; es heisst da: „sie (die römische Religion) war das Geschöpf des Staates und zog ihre Inspiration aus dem politischen Gefühl. Die römischen Götter waren nicht, wie die griechischen, Schöpfungen

Eides, sie gab gewissen Tugenden eine Art offizieller Weihe und feierte das Andenken besonderer Fälle, in welchen sie sich entfaltet hatte; ihr lokaler Charakter kräftigte das Gefühl der Vaterlandsliebe, ihre Verehrung der Toten nährte einen unbestimmten Glauben an die Unsterblichkeit der Seele, sie stützte die Oberherrschaft des Vaters in der Familie, umgab die Eheschliessung . . schuf einfache und demütige Charaktere, die sich vor einer waltenden Vorsehung tief beugten und gewissenhaft die heiligen Bräuche beobachteten. Aber bei alledem war sie durchaus selbstisch. Sie war einfach eine Anweisung zur Erlangung der Wohlfahrt zur Abwendung des Unglücks und zur Ermittlung der Zukunft. Das alte Rom erzeugte viele Helden, aber keine Heiligen". Das Vorurteil und die Voreingenommenheit in dem Problem lässt hier diese Moralmacher nicht erkennen, dass, wie ich bereits zur Genüge klar gemacht habe, jene Helden eben die Heiligen sind, wie denn die Heiligen des Christentums seine Helden sind.

Dies alles findet eine kurze Begründung noch darin, dass selbst das Wort für Strafe, wie es in der lateinischen Sprache erhalten ist als poena (punio), wie Max Müller zeigt[1]), verwandt mit der Sanskritwurzel pû, reinigen, klären, von den Flecken der Sünde befreien bedeutet[2]). Was dies zu bedeuten hat, ist nach allem bisher Gesagten vollständig klar. Haben wir also die Sittlichkeit von der Religion absolut nicht zu trennen[3]), so ist nun-

---

einer freien, ungetrübten Phantasie, auch nicht, wie die ägyptischen Darstellungen der Naturkräfte; sondern sie waren meistenteils einfache Allegorien, kalte Personifikationen verschiedener Tugenden oder der Schutzgeister von den verschiedenen Zweigen der Industrie."

[1]) Vgl. seine Essays II, S. 255 f. im Artikel über Sitten und Gebräuche.

[2]) Daraus schliesse man aber doch nicht, dass also meine Erklärung der Strafe in der ersten Abteilung dieser Grundlegung falsch ist. Denn meine Philosophie ist nicht Begriffsgrübelei, sondern Erklärung der Thatsachen; lassen wir also bei Seite wie die Strafe ursprünglich, wo noch Recht und Sitte (d. i. Sittlichkeit) dasselbe waren, unter religiösem Gewande auftrat, so ist es heute ein Faktum, was ich dort als die Bedeutung der Strafe angegeben habe.

[3]) Somit ist grundfalsch, was Waitz (Anthr. der Naturvölker I, S. 324) sagt: „Sittliche Vorstellungen pflegen mit den religiösen Ansichten ursprünglich gar nicht in Verbindung zu stehen . . . . . Die sittlichen Vorstellungen entspringen . . . aus einer wesentlich anderen Quelle als die Religion; beide treten überhaupt erst auf einer höheren Kulturstufe des Menschen in irgend eine Beziehung zu einander: wir müssen die Meinung, dass Sittlichkeit und

mehr auch klar, dass die Sittlichkeit als Verbindlichkeit, d. i. die jedesmalige Lebensführungsweise von der Religion sanktioniert, sich auf das Interesse des Individuums im Ganzen, oder bloss hinsichtlich seiner Seele bezieht. Das ist nicht bloss bei der ersten sittengemässen Lebensführungsweise der Fall, sondern das tritt noch klarer an den Tag, nachdem eben aus der Sitte sich das Recht lostrennte und nach der Ausscheidung auch des Anstandes *der ursprüngliche Charakter der Sitte in der Sittlichkeit sich erhielt.*

Daraus geht nun aber hervor, dass der Entscheidungsgrund des Sittlichen, für den man ein *unmittelbares Bewusstsein* oder das *Gewissen* hält, durchaus aus der Luft gegriffen ist. Das Gewissen als ein innerer Richter bei der Übertretung eines Gebotes setzt bereits die Anerkennung dieses Gebotes als eines verbindlichen voraus; das Gewissen ist also *bloss das Bewusstsein des übertretenen sittlichen Gebotes*[1]), und dieses Gebot ist eben sittlich d. i. unbedingt verbindend durch das metaphysische Interesse des Individuums. Schlagend beweisst dies der bereits erwähnte Umstand im Leben der Völker, dass mit dem Untergehen der Religion zugleich auch die Sittlichkeit untergeht. Dabei thut es nichts zur Sache, dass diese Erscheinungen in Wirklichkeit sich vielmehr umgekehrt bedingen: es ist gewiss auf Grund unserer Betrachtungen über Religion wahr, dass erst die bestehenden Lebensregeln durch neuauftretende Verhältnisse in Schwankung gebracht resp. untergraben werden und diesem Untergange dann auch die Religion folgt. Aber es handelt sich eben darum, dass man die blossen Begriffe Lebensauffassung von demjenigen *der ihr zukommenden Verbindlichkeit zu unterscheiden weiss.* Um dies zu verstehen, fasse man z. B. den Kindermord und die Kinderabtreibung ins Auge: diese Erscheinungen waren ursprünglich entweder gleichgültig oder sie wurden mit der Zeit als strikte

Religion aus einer gemeinsamen Wurzel, dem Gewissen, hervorwachsen, als erweislich unrichtig bezeichnen". Der Fehler bei dieser Betrachtung liegt, wie nunmehr verständlich darin, erstens dass Sittlichkeit und Religion nicht dem Gewissen entspringen und zweitens dass bei diesen Betrachtungen eine bestimmte Sittlichkeit vorausgesetzt wird.

[1]) So ist es denn nichtssagend, wenn die Ethnologen gewissen Völkern das Gewissen absprechen. Denn sie haben eben ihr eigenes Gewissen, aber nicht das des Ethnologen.

Bedürfnisse zur Sitte (d. i. Sittlichkeit) indem z. B. der Kindermord einer jeden Frau zur Pflicht gemacht wurde durch die Sanktionierung desselben durch die Geisterwelt[1]). Nun aber trat mit der Zeit (z. B. in Rom zur Zeit des Romulus oder geschichtlich auch zur Zeit um die Entstehung des Christentums) auch das entgegengesetzte Bedürfnis (wegen der Tendenz zur Vermehrung der Bevölkerung) auf. Dieses Bedürfnis kann nun aber an sich weder sittlich noch unsittlich genannt werden; nichtsdestoweniger unsittlich war es (z. B. des Kindermordes Verbot), wenn man dieses neue Bedürfnis mit der herkömmlichen Sitte verglich und zusammenbrachte; darum und wegen der Gewohnheit und Bequemlichkeit der Sache konnte sich die Gesetzgebung in Ansehung der Abschaffung der Fruchtabtreibung oder des Kindermordes nicht viel helfen; wohl aber wurde der Sache durch die Religion (insbesondere durch das Christentum) geholfen, indem dieselbe jenes neue Bedürfnis, die Abschaffung jener Erscheinungen, einem Jeden zur Sittlichkeit und die alte Sitte zur Unsittlichkeit machte. Die Versöhnung der alten Sitte mit der neuen ging durch die Mittelstufe des Abkaufens des zu opfernden Kindes von Gott vor sich.

Dasselbe gilt von alledem, was als sittlich resp. mit der Zeit als unsittlich auftritt, so z. B. von der allgemeinen Menschenliebe, Wahrheit, Treue, Armenunterstützung etc. Es ist also vollkommen richtig, dass die Begriffe selbst, die später als sittliche auftreten, immer unter gewissen Bedingungen und innerhalb einer bedürftigen Gesellschaft entstehen; aber es handelt sich darum, zu wissen, dass diese Begriffe an sich weder sittlich noch unsittlich sind und nur durch die Religion, d. h. durch das metaphysische Interesse des Individuums, ihre Sanktion, ihre verbindende Kraft erhalten. „Ich gebe keine Almosen, um den Hunger meines Bruders zu stillen, sondern um den Willen und Befehl meines Gottes zu erfüllen und zu vollziehen“, sagt ein protestantischer Schriftsteller[2]) und erweisst sich als ein nüchterner Mann. Der psychologische Möglichkeitsgrund der Sittlichkeit liegt also nicht in einem Gefühle des Wohlwollens oder

[1]) Man kann diese Geschichte bis auf die andere Erscheinung hinunter verfolgen, wo schliesslich diese Sitte die Form annimmt, den Erstgeborenen Gott zu opfern, und die Befreiung von derselben fängt damit an, dass man das zu opfernde Kind Gott abkauft.

[2]) Sir T. Brown, Religio Medici, part. II. § 2.

des Mitleidens oder des ästhetischen Geschmackes u. dgl., sondern eben ausschliesslich in dem religiösen Bewusstsein. Jene anderen Gefühle sind ja erst abgeleitet: das Wohlwollen ist durch das Christentum oder durch eine andere Religion als sittlich sanktioniert, und nun entspricht erst jetzt gewiss auch das Heroische und Liebenswürdige dem Erhabenen und Schönen in der speziellen Aesthetik[1]. Die Lächerlichkeit der Meinung, dass jener Grund im Lob und Tadel liege, habe ich bereits nachgewiesen[2].

Neue Bedürfnisse entstehen also in der Gesellschaft immer von selbst auf Grund gewisser Verhältnisse, und die Religion (d. i. die metaphysische Weltauffassung) macht sie bloss zu kategorischen Imperativen. Aber jene werden eben zu sittlichen Vorschriften nur dadurch, dass sie durch die Religion jenen bindenden Charakter erhalten und zwar dadurch, dass die Erfüllung jenes Imperativs sich unmittelbar auf das eigene (metaphysische) Wohl des Individuums bezieht[3]. Meint man aber, jene Bedürfnisse als Gebote ohne Rücksicht auf den methaphysischen Hintergrund, sondern bloss aus dem angeblichen Grunde, weil sie sich nützlich für die Gesellschaft bewähren, zu Verbindlichkeiten zu machen, so ist dies grundlos und verfehlt und zwar kurz aus den folgenden Gründen.

Erstens: dies käme dem ähnlich, wie wenn man gewisse zeitlich und local, ja innerhalb einer und derselben Gesellschaft nur innerhalb eines Kreises derselben, entstandene diätetischen Regeln als für alle Individuen massgebend proklamieren wollte. Hinsichtlich jener sogenannten gesellschaftlichen Bedürfnisse beruht dieser Parallelismus darauf, dass z. B. die Jungfräulichkeitsidee nicht allen Völkern und allen Mitgliedern der nämlichen Gesellschaft zum Bedürfnis wird, sondern nur den Ausschweifenden. Ausserdem kommt noch in Betracht, dass dieser geschlechtlich Ausschweifende, wie der Mythos von Pandora genügend klar zu verstehen gibt, nicht sich selbst, sondern das Objekt seiner Ausschweifungen, die Frau, beschuldigt, und es entsteht erst die Idee von der Jungfräulichkeit der — Frau. Dazu gesellt sich noch auch ein anderer Grund der Jungfräulichkeits-Tendenz, wie

[1]) Aber nicht absolut, wie Lecky meint.

[2]) Vgl. oben S. 12.

[3]) Dass bei den ersten Lebensverhältnissen dieses Wohl auch das Irdische ist, entspricht der damaligen Auffassung des dies- und jenseitigen Lebens; vgl. weiter unten.

es aus der Geschichte in der Zeit der Kreuzzüge deutlich hervorgeht; dieser Grund ist der Trost innerhalb gewisser Kreise für die zur Unmöglichkeit gewordene Ehe.

Die hohlgeistigen und sich des Problems unbewussten Gesellschaftsbeglücker, als Sittlichkeitsprediger, sollen sich nun die Mühe nehmen, aus dem Gesagten über Jungfräulichkeit den richtigen Schluss zu ziehen. Sie mögen einsehen, wie es falsch ist, zu meinen, dass die sittlichen Ideen in der Gesellschaft zum Wohle derselben entstehen und dass sie sittlich sind, weil sie eben dieses Wohl ermöglichen; was ich von der Jungfräulichkeit gesagt habe, gilt doch buchstäblich auch von allen anderen zu sittlich gewordenen (nicht also an und für sich sittlichen) Ideen. Man fasse z. B. die Kasten in Indien ins Auge, welche in der That zu einer sittlichen Institution gehoben sind; sie sind zwar in der Gesellschaft (selbstverständlich nicht in der Wüste von Sachara) aber in dem engen Kreise der Brahmanen entstanden[1]), und sie förderten gewiss nicht das Wohl der Gesellschaft, sondern bloss der Brahmanen. Die Schwärmer, denen die Gesellschaft mit ihrem Wohle über alles steht, sollen sich noch folgendes begreiflich machen: wenn z. B. das Verbot entstanden ist, dass die Geschwisterehen nicht mehr stattfinden sollen, oder dass man nicht stehlen oder morden u. s. w. darf, so ist das gewiss aus einem Bedürfnisse der Gesellschaft hervorgegangen; aber diese Gesellschaft ist in diesem Falle, wie denn in der Gesetzgebung überhaupt, nicht die Totalität der Glieder, sondern vielmehr nur entweder die Mehrzahl oder auch geradezu eine Minorität. Das Verbot bezweckt also von vornherein das Glück nur dieser Glieder der Gesellschaft, und das geht den Übrigen nichts an, zumal als sie durch dieses Verbot in irgend einer Weise verletzt werden mögen, oder gelegentlich es werden können.

Hier entsteht nun aber ein neues Problem: es ist nämlich die Möglichkeit vorhanden, das soeben Auseinandergesetzte zuzugeben und darauf die Meinung zu begründen: man habe aus der Geschichte die Regeln im Leben der Völker zu finden, welche sich für das Gedeihen und die Entwicklung der Gesellschaft als von eminenter Bedeutung erwiesen haben, und dieselben als sittliche Lebensregeln einem Jeden vorzuschreiben. Dieses Problem

[1]) Man vgl. darüber Max Müller. Essays II. S. 282 im Artik. Kaste.

enthält zwei Momente in sich: das erste ist, dass die Gesellschaft über das Individuum gestellt wird und dass man eben versucht, das letztere der ersteren dienstbar zu machen; das zweite Moment ist, dass jene Lebensregeln entweder dem Zwecke (dem Ideale) entsprechend gewählt werden können, oder dasjenige sind, was man aus den jeweiligen sittlichen Anschauungen der Völker als das Prinzip derselben ableiten zu können glaubt. Dieses Problem hat sich denn in der That in diesen verschiedenartigen Gestalten bei den philosophischen Bestrebungen zur Lebensbestimmung zum Ausdruck gebracht. So werden wir es denn in seinem eigenen Orte näher betrachten und kritisieren[1]. Hier möge kurz bloss dies erwähnt werden, dass man bei diesem Probleme eben vergisst, dass man eine Eigenschaft von dem Substrate trennt, ohne welches jene undenkbar ist und gar nicht existiert, wie dies hier gleich unten zur Sprache kommt. So ist denn auch klar, dass, wenn man den Gehorsam zur Grundlage der sittlichen Lebenswandlung macht, damit noch gar nichts gesagt wird: denn der Gehorsam ist es gewiss, aber bloss insofern, als sein Objekt die Sitten, d. i. die jeweiligen sittlichen Anschauungen sind.

Zweitens: nun haben wir aber gesehen, wie diese Verbote und Gebote als Sitte resp. unter dem Gewande einer metaphysischen Auffassung des Glücks des Individuums auftreten und zur allgemeinen Verbindlichkeit gelangen; wir wissen denn dem entsprechend, dass auch die Kasten in Indien religiös sanktioniert und verpflichtend sind. So ist es für uns klar, dass die Begriffe zwar irgendwie in der Gesellschaft als Bedürfnisse entstehen und dieselben darum gar nicht supranaturalistischen Ursprungs sind[2]; aber wir wissen auch, dass, wo dieselben nicht als rechtliches Gesetz durch die Gewalt sanktioniert werden, dort sie die allgemeine Verbindlichkeit für alle und einen jeden durch die Religion, nämlich dadurch erreichen, dass sie in der Form auftreten, als ob aus der Erfüllung dieser Gebote irgend ein (und zwar ursprünglich in der Sittezeit sowohl das Dies-, als auch das Jenseitige und mit eintretenden neuen Verhältnissen bloss das letz-

[1]) Vgl. weiter unten im zweiten Buche zweiten Teils.

[2]) Hellwald verwechselt (in seinem Werke I, 168) diesen Begriffursprung mit der Sanktion, durch die jene Begriffe zu sittlichen werden, wenn er bemerkt: „Die Wandelbarkeit dieser Begriffe sei wohl ein erneuter, schlagender Beweis für den nicht supranaturalistischen Ursprung der sittlichen Ideen.“

tere) Glück des Individuums abhänge; die berechtigte Meinung von manchem dabei, dass es im Gegenteil sein Unglück befördere, erklärt die Religion eben für Schein, indem sie das Glück metaphysisch deutet[1]. Jene Gebote zeigen sich also, um jedermann verbinden zu können, unter einem supranaturalistischen Gewande und sie erlangen somit einen supranaturalistischen Ursprung, und sie treten erst jetzt als sittliche, das Individuum durch die Idee seines eigenen Wohls verbindende, also als religiöse (metaphysische) Gebote auf. Manche Wilden töten ihre alten Eltern, der Kindermord wurde ausgeübt, die Gladiatorenspiele standen in Hochachtung bei den Römern, politische und rachsüchtige Meuchelmorde wurden Jahrhunderte lang geübt und die Sklaverei und die Prostitution wurden getrieben. Alle diese Handlungen, immer nur in der Gesellschaft irgendwie und unter gewissen Verhältnissen entstanden, waren gerade so gut sittliche Handlungen indem sie als Sitte auftraten, wie nachträglich ihr Gegenteil. Was aber der Verdammung jener ersten Handlungen die Verbindlichkeit gab und giebt, ist eben wiederum das religiöse Bewusstsein, nur mit einem neuen metaphysischen Inhalte; so wurde z. B. die römische Frau als keusche Frau dem Schutze der bona Dea unterstellt, welche sie bei Unglücksstrafe als das Ideal nachzuahmen hatte, und sie wusste jetzt, dass diese bona Dea während ihres Erdenwandels niemals einem Manne ins Gesicht sah oder den Namen keines anderen Mannes als den ihres Gemahls kannte.

Das Resultat ist klar genug. Keiner hätte sich damit abspeisen lassen, dass diese oder jene Handlung für die Gesellschaft gut oder schlecht oder an und für sich schlecht ist und dass sie eben da-

---

[1]) Im Lobe des Patriotismus und des von ihm „wachgerufenen Geistes der Selbstaufopferung“ als „des intellektuellen Ausdrucks des Ideals der Uneigennützigkeit“ vergisst Lecky (Sitteng. Europ. S. 160 f.), dass dieser Patriotismus im Altertume sittengemäss geschah, und wir wissen schon, was das heisst, und jetzt im Zeitalter der Kreuze, der Zeitungen und insbesondere der Konkurrenz unter den Nationen kann das Motiv des Patriotismus allzubekannt sein, abgesehen davon, dass er nicht bloss bei den Muhammedanern, sondern selbst auch bei den Christen kirchlich sanktioniert ist. Was die Alten anbelangt, so kennt Lecky eben die Behandlung derjenigen, welche sich als unpatriotisch zeigten, höchst wahrscheinlich nicht, damit er auch das andere Motiv des Patriotismus entdecke.

rum geübt oder unterlassen werden muss[1]). Bei den rechtlichen Bestimmungen kann der Interessierte dies durch seine Gewalt so haben wollen; was aber die übrigen Lebensnormen anbelangt, so geht das für die Gesellschaft Schlechte das Individuum unmittelbar nichts an und das an und für sich Schlechte ist eine schlechte Redensart. Dies alles ist bewiesen worden, und wir wissen nunmehr, dass die Sittlichkeit auf dem religiösen (metaphysischen) Bewusstsein begründet ist; bei der Sittlichkeit handelt es sich also nicht bloss um eine einfache Billigung und Missbilligung von Eigenschaften und Handlungen von anderen, wie Wundt und die übrigen Philosophen seines Schlages seit Bacon wähnen. Denn diese Billigung und Missbilligung setzt bereits die Existenz der Sittlichkeit voraus, und dasselbe gilt auch davon, dass niemand jemals behauptet hat, „dass Gerechtigkeit ein Laster, Ungerechtigkeit eine Tugend wären“[2]). Aber auf Grund jener Wahrheit, dass die Sittlichkeit auf dem religiösen Bewusstsein beruht, ist auch klar, dass die Ansicht gewisser Anthropologen, welche die sittlichen Ideen für eine späte, auf einige Kulturvölker beschränkte Erfindung halten, und derjenigen Philosophen, welche jene Ideen für ein ursprüngliches Besitztum des menschlichen Bewusstseins erklären, ebenso gut grundfalsch ist, wie diejenige, dass, wie alle unsere Anschauungen und Begriffe, so auch die sittlichen einer Entwicklung unterworfen sind[3]). Denn alle drei Gruppen von Ansichten setzen

---

[1]) In der Hausgenossenschaft mit einem Reste der älteren Familie mit ungeteiltem Besitz der erworbenen Güter ist nicht einfach „unmoralisch, wenn ein Mitglied dem anderen den Mitgenuss an einem von jenem für die Gesamtheit erworbenen Gute gegen eine höhere Gegenleistung für seinen Teil überlassen wollte, als er selbst im Verhältnis für die Erwerbung aufgeboten hat“, wie Lippert meint (Kulturgeschichte II, S. 488); denn Lippert sollte in dieser Hinsicht auch ins Auge fassen, wie dieses brüderliche Verhältnis hier durch einen besonderen Kultus Verbindlichkeit besitzt.

[2]) Das sagt Lecky. Lecky soll sich aber auch die Mühe nehmen und sehen, wie der Inhalt dieser Wörter geradezu in dem Masse wechselt, dass sie sich decken; und dies ins Auge zu fassen, ist insofern von Wichtigkeit, als Lecky sich nie erlauben wird, so im allgemeinen von einer Gerechtigkeit zu sprechen.

[3]) Wundt, Ethik S. 38. Hier mag auch folgendes Erwähnung finden. Ch. de la Saussaye (Lehrbuch der Religionsgesch. I. im Kapitel „über Verhältnis der Religion zur Sittlichkeit“ S. 168) sagt: „die Religion nimmt die sittlichen Gedanken wie Pflicht, Tugend in sich auf und giebt dem sittlichen Gesetze ihre Sanktion und damit den Charakter des positiven, geoffen-

etwas Bestimmtes für sittlich voraus, und wir haben doch objektiv gefunden, dass die Feindfresserei ebenso sittlich ist, wie die aufopferungsvolle Menschenliebe; ferner aber diese letztere für höher als die erstere zu halten, fehlt es uns an einem objektiven Massstab: die Sittlichkeit beruht auf dem religiösen Bewusstsein, und so wenig die eine Religion über die andere gestellt werden kann[1]), so wenig gilt das von den Lebensregeln, welche von ihr abhängen; diese Lebensregeln bestimmen aber nicht den Wert der Religion; denn in diesem Falle wird eben die Sittlichkeit vorausgesetzt, was sich oben widerlegt hat.

Diese Kritik wird sich weiter unten hinsichtlich der philosophischen Spekulationen über die Sittlichkeit und die Lebensführungsweise zur Geltung bringen.

---

barten göttlichen Willens". Dies ist aber auch nicht richtig; denn erst durch die Religion wird etwas zur Pflicht und Tugend.

[1]) Vgl. oben S. 47.

Zweites Buch.

Der philosophische Sittlichkeitswahn.

Erster Teil.

Die Entwicklung der philosophischen Bestimmung des Lebens
oder
die philosophische Sittlichkeitauffassung.

Allgemeines.

Anfang der Reflexionen über das Leben.

a) Bei den Griechen.

Sittengemässes Leben. — Inhalt und kategorische Bedeutung der Sitte bei den Griechen. — Der eingetretene Zweifel an die Sitte. — Thales, Pherekydes, Pythagoras. — Gemütsruhe. — Sophistik des Lebens. — Protagoras u. A. — Der Verfall der Sitte,

Auf Grund der geschichtlichen Thatsachen, auf denen auch die bisherigen Betrachtungen gegründet sind, kann es gewiss unmöglich irgendwie bezweifelt werden, dass die Vorstellung von dem Leben, wie heute bei den sogenannten Naturvölkern, so ursprünglich bei allen Völkern unmittelbar nur dem alltäglichen Leben nachgebildet ist. Durch diese Vorstellung ist denn auch die Sitte inhaltlich bestimmt; so bediente man sich ursprünglich in der Charakteristik des sittengemässen, d. i. des sittlichen Mannes[1]) der Prädikate, die nur Eigenschaften darstellen, welche zur Erhaltung jenes Lebens notwendig waren, ja seine prinzipiellen Faktoren bildeten. Entstanden nun mit der Zeit auch alle jene Prädikate, welche Eigenschaften und Zustände bezeichneten, durch welche der Inhaber derselben, d. i. der tugendhafte Mann nicht nur sich selbst, sondern auch seinen Freunden, allgemeiner gesprochen, seinen Angehörigen oder dem Gemeinwesen genügen konnte, in dem er lebte, so haben wir auch gefunden und nachgewiesen, dass die

[1]) Vgl. im Anfang S. 7 f.

verbindende Kraft der Sitte, d. i. die sittliche Verpflichtung des Individuums für die Ausübung eines derartigen Lebens, also die Tugendhaftigkeit jener Eigenschaften darin liegt, dass das Vorhandensein und die Ausübung derselben dem Manne dafür bürgt, dass ihn (in vielen Fällen ausser eines angenehmen Lebens in der Gegenwart auch) nach dem Tode eine angenehme Zukunft erwartet. Das geht ja bereits aus der Form hervor, unter welcher die Sitte auftritt. Das Leben nach dem Tode ist eine einfache Fortsetzung desjenigen vor dem Tode, und in diesem Sinne bildeten sich ursprünglich die Völker alle ihre künftige Welt[1]). So bestimmte denn der Begriff des Mannes z. B. für den Griechen als eines tapferen, mässigen und gerechten[2]) Mitgliedes des Gesellschaft schon vollständig nicht nur die Stellung desselben in diesem Gemeinwesen. sondern auch den Zweck einer jeglichen Bethätigung dieser Eigenschaften. In diesem Zwecke, d. i. in jenem Leben nach dem Tode lag die kategorisch-imperativische Bedeutung der Sitte, d. i. nach dem Inhalte gesprochen, die kategorisch-imperativische Bedeutung jener Eigenschaften für das Individuum.

Aber es lag schon in der Entwicklung der Verhältnisse des materiellen Lebens selbst, dass sich mit der Zeit dieser Lebensauffassung eine andere entgegenstellte. Mit dem Schwierigerwerden der Befriedigung der Lebensbedürfnisse fängt man an, sich von dem Gebote der Sitte, d. i. von der Sitte langsam und langsam zu befreien: in diesem Falle gehen entweder jene Eigenschaften in ihrer verbindenden Bedeutung für das Individuum verloren oder es wird versucht, dieselben den neuen Verhältnissen anzupassen. Das erstere ist der Fall bei der sogenannten materialistischen Entfaltung des Lebens, das letztere entsteht zur Befriedigung der Leiden der notdürftigen Gesellschaft. Die griechische Philosophie ist der verkörperte Ausdruck dieser Entwicklung.

Jetzt heisst es nämlich, sich durch die Vernunft darüber klar zu werden, ob es eine Sittlichkeit giebt, d. i. ob jene sittengemässe Lebensauffassung zu befolgen ist oder nicht, mit anderen Worten, ob der Inhalt jener Sitte Verbindlichkeit besitzt, d. i. ob die Sitte als Sitte soll gelten gelassen werden. Dieses Problem taucht erst

[1]) Vgl. die Zusammenstell. der Ansichten der Völker vom Jenseits bei Henne Am Rhyn, das Jenseits. Das Buch enthält sonst viel Unrichtiges.

[2]) Über die Bedeutung dieser Begriffe vgl. m. meine Schrift: Wirtschaft und Philos. I. Abteil., die Philos. als die Lebensauffassung des Griechentums.

in dem Momente ins Bewusstsein, wo bereits eine stillschweigende Leugnung und Vernachlässigung der Sitte, d. i. der herrschenden Sittlichkeit (Verbindlichkeit) eingetreten ist; die nachträglichen Versuche zur Lösung des Problems unter den verschiedenen Formen, wie es geschieht, sind von verschiedenen Verhältnissen abhängig[1]). Für meine Aufgabe hier kommen zunächst die Griechen in Betracht und bei denselben kam jenes Problem eben zuerst in Jonien und zur Zeit zum Bewusstsein, da die philosophischen Welterklärungen eines Thales und seiner Genossen entstanden. Man liess es sich nun angelegen sein, je nach den Verhältnissen entweder das materialistische Leben, d. i. eben die stillschweigend herrschende Vernachlässigung der früheren Sitte zu rechtfertigen, oder wo es unmöglich war, dieses Leben zu führen, die Befolgung der früheren Sitte in Schutz zu nehmen (so Pherekydes, Pythagoras). Dieses letztere entsprach nun eben dem neuen Bedürfnisse, jene Gesellschaft zu reformieren; aber was hier in Betracht kommt, ist der Umstand, dass man bei der Empfehlung der Sitte den Gedanken des durch die Befolgung derselben gegenwärtig (möglicherweise) entstehenden Unglücks dadurch milderte, dass man auf das künftige Glück aufmerksam machte. Nichtsdestoweniger hatte nun aber einmal das Individuum sich den neuen Verhältnissen angepasst und, von dem materialistisch geführten Leben angesteckt, trachtete es nur nach der Bequemlichkeit des gegenwärtigen Lebens, und die Sitte war von selbst hinfällig. In diesem Falle aber war es bloss ein Trost für die Misserfolge bei jener Glücksjagd, dass die Idee auftaucht: das Glück bestehe in der Heiterkeit und Ruhe des Gemüts.

Diese Entwicklung des Problems über das zu führende Leben hat sich bei den Griechen in den philosophischen Spekulationen bis auf die Sophistik des Lebens vollzogen. Diese letztere entsteht in dem Augenblicke, wo das Individuum notgedrungen das Hohle jenes Trostes von der Gemütsruhe einsieht. Somit fängt nun aber auch direkt die Tendenz an, sich Geltung zu verschaffen, dass man in der Rechtfertigung dieser Lebensführungsweise alle herkömm-

---

[1]) Wer diese Gedanken verstehen und würdigen will, soll sich die Mühe nehmen, mein Werk Wirtschaft der Philosophie, wenigstens die erste Abteilung, zu lesen. Auf dem Ideengang dieses Werkes beruht meine ganze Darstellung in diesem Abschnitte über die sogenannten philosophischen Moralsysteme. Nur durch die Widerlegung jener Ideen kann auch diese Darstellung über den Haufen geworfen werden.

lichen Begriffe von Tugend, Gerechtigkeit, gut etc., welche unbedingt zu befolgen wären (Sitte), unmittelbar in Betracht zieht. Die Sophistik des Lebens, in diesem Falle von den sogenannten Sophisten vertreten, macht nun die wahre Entdeckung, dass bei der Sittlichkeit es sich um eine gewisse Glückseligkeit direkt des Individuums handelt. Sie meint nun aber, dass diese Glückseligkeit, welche nach der Sitte eigentlich nur in einem anderen Leben zu erreichen ist, uns nichts angeht, ja dass man auf sie gar keine Rücksicht zu nehmen hat; denn wir wissen von jenem Leben entweder nichts oder wir wissen, dass es gar nicht existiert. So bleibt nun aber für das Individuum einzig und allein die Sorge für das jetzige Leben und seine Glückseligkeit übrig; diese Glückseligkeit aber, wie es eine Erfahrungsthatsache ist, kann nicht für alle Menschen dieselbe sein, damit sie im allgemeinen als Gemütsruhe oder sonstwie bezeichnet werde. Vielmehr ist der einzelne Mensch das Mass aller Dinge und das Glück des Individuums hängt von ihm selbst ab.

So sprach sich der wahrlich tiefe Mann Protagoras aus, den nur ein Schwärmer Platon missverstehen konnte, und in diesem Sinne verwiesen ein Gorgias und Menon darauf, dass die Tugend als Mittel zur Glückseligkeit nicht für alle die gleiche ist, sondern dass vielmehr die Tugend des freien Mannes, des Knaben, des Weibes, des Sklaven etc. nur als verschieden gedacht werden kann. Haben wir nun aber hier auch eine Verrückung des Begriffes Tugend von seiner ersten sittengemässen Bedeutung vor uns, so hat speziell der Umstand, dass Kallikles und Thrasymachos die Tugend im allgemeinen als Machtbegriff auffassten, seinen Grund darin, dass dieselben jene irdische Glückseligkeit bestimmt als dasjenige angenommen haben, was man gewöhnlich unter Glück versteht[1]). Auf alle Fälle versteht sich nun aber von selbst, dass das Gute, als dasjenige, was sich auf das Glück bezieht, von dem Individuum abhängt; galt nun irgendwo und irgendwann und gilt noch etwas allgemein für gut, so kann es nur infolge einer Satzung der Fall sein; d. i. dieses Glück ist das Produkt einer Interessenfrage, einer Schlauheit, welche durch eine angebliche höhere Abstammung sanktioniert wurde.

---

[1]) Vgl. darüber Näheres in dieser Grundlegung in der ersten Abt. Die Rechtlichkeit usw. S. 14 ff.

Somit wurde nun aber die Sittlichkeit, mit a. W. die Sitte selbst als etwas unumgänglich zu Befolgendes, über den Haufen geworfen, und dieser Umsturz betraf notwendig auch den (wegen seiner sittengemässen Abstammung) angeblich ohne Gewalt verbindenden Charakter des rechtlichen Gesetzes.

Es wird sich nun später der Fehler und die Wahrheit der Sophistik klar machen. Aber berücksichtigen wir hier die Tendenz, mit der die Sophistik des Lebens entstanden war, so ist klar, dass dieselbe unmöglich von Dauer sein konnte.

b. Bei den germanisch-romanischen Völkern.

Das früheste germanische Leben. — Die gänzliche Verjenseitigung des Erfolgs aus dem sittengemässen Leben. — Das Problem des Willens. — Mystizismus und Kreuzzüge. — Thomas von Aquino. — Reformation. — Humanismus. — Bacon. — Hobbes. — Locke. — Descartes. — Geulinx und Malebranche. — Spinoza. — Die Schule von Cambridge. — Shaftesbury. — Mandeville, Hutcheson. — Leibniz. — Die Sophistik bei den germanisch-romanischen Völkern; Lamettrie, Hume. — Fehler der Sophistik überhaupt.

Was nun aus dem Probleme noch weiter wurde, werden wir sehen; hier handelt es sich darum, zu wissen, dass sich die Problem-Aufstellung bei allen Völkern in demselben Gange vollzogen hat. So entsteht das Problem nicht bloss für Sokrates bei den Griechen, sondern auch bei den germanisch-romanischen Völkern für Kant (und Reid) und selbst für Konfucius bei den Chinesen. Hier lohnt es sich, diese Entwicklung auch bei den germanisch-romanischen Völkern zu verfolgen.

Nicht bloss lebten die Germanen ursprünglich sittengemäss und schöpften dabei die Regeln des Lebens von dem unmittelbaren Leben; sondern diesem Umstande hat sich auch das Christentum anpassen lassen müssen, sobald es ihnen zur Kenntnis gebracht wurde; die verpflichtende Kraft jener Regeln für den einzelnen bestand denn auch bei den Germanen früher in der Auffassung des Jenseits des Grabes, d. h. in der Idee von der Walhalla, und durch die christliche Religion hatte sich bei den ersten Germanen nichts geändert; das Sanktion gebende Moment in der Sitte hatte nur den Namen geändert: die Tapferkeit als Tugend durch die nähere Verbindlichkeit für den Einzelnen gleichsam als Walhallaschlüssel wurde nun fast zum Paradiesschlüssel, indem selbst

Christus zu einer Art von personifizierter Tapferkeit, zu einem Heldenkönig umgebildet wurde.

So liegt denn der einzige Unterschied zwischen den Griechen und den Germanen in dieser Periode darin, dass die letzteren fertige Probleme erben, von denen zwar das Volk als solches keinen Gebrauch machte, welche aber je nach den Verhältnissen hätten berücksichtigt werden können. So kam es denn vor, dass, wo das Volk anfing, notgedrungen die Sitte in Frage zu stellen, und wo es auch noch an der Möglichkeit fehlte, dass bei ihnen die Anschauung des ionischen Materialismus d. i. die stillschweigende Vernachlässigung der Sitte auftrete, das Gegenstück jenes Materialismus zur Geltung kam, ein Umstand, der durch eine Verinnerlichung jenes Problems begründet wurde. Im 11. Jahrhundert wurde von Anselmus von Canterbury die Lehre von dem Überschusse in dem Werke Christi vertreten, oder es entstand dagegen die Lehre von der sittlichen Selbstbestimmung des Menschen, welche gerichtet war, die äusseren Zustände gar nicht zu berücksichtigen — eine Lehre, welche (von Abälard vertreten) die eigentliche Gewissens- und Gesinnungslehre war.

Dabei versteht sich von selbst, dass hier bei dieser Richtung, welche sich dem Probleme der in Schwankung kommenden Sitte unterzieht, eine andere Frage das den Ausschlag gebende Moment bildet. Es ist das die Frage nach dem menschlichen Willen, welche eigentlich im Wesen der Sittlichkeit enthalten doch erst mit dem Christentume deutlich und bestimmt zum Bewusstsein gelangte; sie wurde bei den Griechen selbst da, wo direkt über die Lebensführungsweise des Menschen nachgedacht wurde (d. i. seit Sokrates) teils nur naiv vorausgesetzt und teils ignoriert, oder sie wurde in einer Weise gelöst, dass man das Problem nicht in seiner Eigenart wieder findet. So handelte es sich bei der Sitte um eine den Bedürfnissen entsprechende Bestimmung des Mannes (und nur dieser kam in Betracht); wurde nun dabei der tapfere, mässige und gerechte Mann dem Einzelnen mit der sittengemässen Verbindlichkeit als Ideal vorgehalten, so löste das Problem der Verwirklichungsmöglichkeit desselben stillschweigend die Idee der Griechen von dem Schicksale und der Praedestination. Mit der Leugnung der Sitte und der Tendenz des Individuums, innerhalb des Kreises seines Interesses während bloss dieses Lebens durch alle Mittel zu wirken, infolge dessen auch die verschiedenartigste Auf-

fassung der irdischen Glückseligkeit entstand, war es von selbst klar, dass das Schicksal eines jeden ein jeder für sich selbst ist. Somit wäre nun konsequenter Weise das Problem von dem Willen eigentlich erst bei (Sokrates und) Platon an seinem Orte gewesen; aber es wurde von ihm grundsätzlich ignoriert. Er hatte die Sittlichkeit gerettet, allerdings indem er das natürliche Moment der Sitte auch von dem unmittelbaren äusseren Glücke, das aus der Befolgung derselben fliesst, eliminierte[1]); er hatte eine innere, für alle Menschen gleiche Vervollkommnung gepredigt und ein anundfürsich seiendes Gute ihnen zur Nachahmung vorgehalten; aber er ist sich darüber nicht klar geworden, ob es dem Menschen auch gegeben ist, dieses Gute irgend wie zu verwirklichen. Dass er die Erinnerung an das Gute an und für sich als eine Triebfeder für diese Vervollkommnung aufgefasst hat, darf nicht dafür gehalten werden, dass er eine Vorherbestimmung aller Menschen für dieselbe angenommen hatte. Denn, inkonsequent, wie er überall war, hatte er auch die Erreichung jener Vervollkommnung, die Sittlichkeit des Individuums, auf eine Art Anlage zurückgeführt und in der That nur die Philosophen derselben teilhaftig werden lassen. Also war das Problem des Willens bis dahin noch nicht zum Bewusstsein gelangt, und es ist thatsächlich Aristoteles der erste, der, indem er die Affekte ins Auge fasste, schon genötigt wurde, von dem Willen Gebrauch zu machen. Im Grunde genommen war es aber echt griechisch, dass er die Tugend wieder auf die natürliche Anlage zurückführte und sozusagen als Willen bloss die tugendhafte Beschaffenheit bezeichnete; d. h. es war der Wille nach Aristoteles ein schon fertiger Zustand, nämlich die richtige Mitte zwischen zwei Affekten; es kann also bei ihm weder von einer Freiheit noch von einer Prädestination des Willens gesprochen werden.

So ist es denn thatsächlich das Christentum, welches das Problem des Willens direkt betrachtete und zwar indem es den Willen erst erzeugte. Hier war nun das Problem entweder bei der Betonung der Lehre von dem Glauben und der Gnade als Praedestination (so bei Augustinus) oder ohne Rücksicht darauf und bloss hinsichtlich der Möglichkeit des Heils für alle Menschen als Freiheit des Willens (Pelagius) entschieden.

---

[1]) Vgl. weiter unten S. 80 f. bei Platon.

Mit dem in Schwankung Geraten der Sitten bei den Germanen nun, wobei das (germanische) Christentum wie gesagt verinnerlicht wurde, begründete Anselmus seine Lehre durch den Mittelweg zwischen Augustin und Pelagius, während Abälard fast ganz dem Pelagius zur Seite stand.

Diese Verinnerlichung des Christentums findet ihren Gipfel in der Mystik, mag sie kirchlich oder antikirchlich sein, und es ist für das 13. Jahrhundert charakteristisch, dass das asketische Mönchsleben als das höchste Menschliche sittlicher Thätigkeit gepriesen wird. Dieser Mystizismus war denn auch der eine (ja der eigentliche) Grund der Kreuzzüge; diese verursachten jedoch auch umgekehrt den Zustand, dass man mit dieser Auffassung des Lebens unmöglich zufrieden sein konnte. So acceptierte denn Thomas von Aquino die griechisch-aristotelische Tugendlehre (mit der man jetzt durch die Araber bekannt wurde); und diese griechischen Tugenden als natürliche von den theologischen, als übernatürlichen Tugenden, unterscheidend konstatierte er die doppelte Glückseligkeit: die natürliche und die übernatürliche. Er hatte dabei den Willen für frei gehalten, wenn er auch teils durch die Annahme der Bestimmung desselben durch die vernünftige Einsicht und teils und insbesondere durch die Annahme der Gnade, wenn auch nicht als das Ganze der Sittlichkeitsmöglichkeit, so doch als eine notwendige Beihülfe für die Wahl des Guten, schliesslich wiederum zu einem gemässigten Determinismus, ja selbst zu der Augustinischen Praedestinationslehre zurückkehrte.

Inzwischen löste sich denn auch das Problem von dem Inhalte des Guten so, dass man in Erwägung zog, wie es auch dem göttlichen Willen frei stehe, das Gute oder das Böse zu wählen. War nun das Verdienst des menschlichen Willens bloss, dass er sich in religiöser Hingebung dem sittlichen Gebote unterwirft, so ist nun klar, dass das sittliche Gebot, das Gute, das von Gott Gewollte ist; es ist also nicht Etwas an und für sich Existierendes. In diesem Sinne bestimmten das Problem Duns Scotus und Wilhem von Occam zu Beginn des 14. Jahrhunderts; war denn dabei auch das Entgegengesetzte dieser Bestimmung hörbar, und nahm man auch an, dass das Gute etwas an und für sich Seiendes ist, dass es auch über Gott steht und dass demselben auch Gott sich fügen müsse, so ging in jener ersteren Richtung im letzten Grunde auch die Reformation; sie stellte dem Intellektualismus

gegenüber den sittlichen Willen und kehrte somit zum sogenannten Augustinismus zurück.

Dieser Umstand war es denn auch, dass der Humanismus der Reformation den Kampf erklärte oder doch ihr keinen Beistand leistete. Gewiss waren die Humanisten auch der päpstlichen Kirchlichkeit gegenüber nicht freundlich gesinnt; aber solche grossen Verehrer des griechischen Altertums, wie die Humanisten waren, konnten unmöglich die Sittlichkeit von der christlichen Gnadenlehre abgängig machen. Darum versuchten sie vielmehr zu rechtfertigen, dass der Mensch in jeder Religion selig werden kann, wenn er dabei nur die sittlichen Gebote befolgt.

Diese Meinung enthält den geschichtlichen Fehler, dass man unter diesen sittlichen Geboten doch die christlichen versteht, indem man sie willkürlich als an und für sich existierend annimmt; dieses Unheil hatte aber bereits Thomas gestiftet, der, ohne die geschichtliche und psychologische Thatsache zu kennen, dass Tugend nichts anderes ist als eben eine Eigenschaft unter der Autorität der Religion resp. eines metaphysischen Prinzips, dass also alle Tugenden als Tugenden theologisch sind, dieselben in natürliche und theologische geteilt hat. Aber abgesehen davon, drückte sich in jenem Ausspruche des Humanismus die Tendenz der Zeit aus, welche dem religiösen Probleme mehr und mehr gleichgültiger begegnete. Wie es eine Folge der misslichen Lage der Gesellschaft war, dass der Mystsizismus entstand und blühte, wie nie wieder, so verursachte wiederum diese Gesellschaft, dass man dafür Sorge trage, wie die Sache materiell verbessert werden könnte. Man versuchte, dem Individuum eine derartige Thätigkeitssphäre einzuräumen, dass es sich in der Gesellschaft zufrieden erkläre, und dass die Gesellschaft sich dadurch von jener misslichen Lage erhebe.

Bacon (der oberflächliche vgl. w. u.) ist der erste, der sich das Problem, gewiss mit innerer Notwendigkeit, in diesem Sinne vorlegte. Um deswillen beschäftigte er sich mit dem Menschen und findet nun, dass derselbe zweierlei Triebe besitzt: einmal solche, welche sich ausschliesslich auf das individuelle Leben beziehen und zweitens solche, welche aus dem Bedürfnisse der Gattungserhaltung hervorgehen; es kommt nämlich bei den ersteren, welche Bacon die egoistischen Triebe nennt, ausschliesslich das eigene Wohl, bei den letzteren, den sozialen, das Gesamtwohl in Betracht. Handelte es sich nun aber nach der Aufgabe Bacons

darum, die Gesellschaft zu retten, so nimmt er an, dass die Eigen schaften, unter denen sich das soziale Gefühl zeigt, die einzigen (zu befolgenden) Tugenden sind. Er führt die Notwendigkeit dieser Befolgung auf eine lux naturalis zurück und begründet sie eben dadurch, dass er darauf hinweist, dass die Natur auf die Erhaltung der Gattung ausgeht. Bacon, der bereits auch die Tugend ungeschichtlich angewandt hatte [1]), meint fortan noch oberflächlicher: Spricht man nun von einer Sittlichkeit, so seien eben seine Bestimmungen die Sittlichkeit

Dies war nun eine Verirrung, eine Willkürlichkeit sonder gleichen; aber Bacon vermehrte und vergrösserte dieselben noch dadurch, dass er jene Bestimmungen als das relativ Gute, d. i. jene sogenannte Sittlichkeit als die irdische bezeichnete und ihr gegenüber das höchste, jenseitige Gute und die eigentliche Sittlichkeit stellte, bei welcher die religiöse Gesinnung die Vollendung des Menschen zn bewerkstelligen hat. Dieser Missbrauch der Sittlichkeit vererbte sich nun aber auch auf Hobbes, der, wenn er auch im Dienste eines andern Ideenkreises stand, so doch die ursprüngliche Baconische Aufgabe vollendete und näher bestimmte. In diesem Sinne bestimmte denn Hobbes, dass jene lux naturalis nichts anderes ist, als eben die richtige Überlegung der nützlichen und schädlichen Folgen einer Handlung für die Gesellschaft, und versuchte auch nachzuweisen, dass die Handlungen aus dem gesellschaftlichen Triebe auch das eigene Wohl befördern; dem schlagfertigen Philosophen gelang denn dieser Versuch, indem er (wie auch andere dies thaten) den Staat vertragsmässig entstehen liess und die Kontrahenten als aus dem Grunde dahingetrieben annahm, dass vorher (nämlich vor diesem Vertrage) homo homini lupus gewesen sein soll.

Durch dieses letztere Wort ist Hobbes über die Baconische Theorie des menschlichen Wesens hinausgegangen; Hobbes kann konsequenterweise keine ursprüngliche wohlwollende Triebe annehmen, und in dieser Richtung folgte ihm auch Locke nach: Der Mensch wird von vornherein nur von seiner Selbstliebe geleitet, welche auf der Fähigkeit Lust und Schmerz zu empfinden beruht; aus diesem Grund versteht sich denn auch von selbst, dass nur die Erfahrung die gemeinnützigen Handlungen erzeugte, resp. erzwungen

[1]) Vgl. oben S. 69.

hat; Locke fügt noch hinzu, dass das Gemeinwohl, worauf es bei der Fürsorge für die Gesellschaft ankommt, aus der Summe aller Einzelwohle bestehe. Aber jener Baconisch oberflächliche Missbrauch setzt sich in dem Sinne weiter fort, als diese seine Nachfolger, ungeachtet dessen, dass sie bloss eine Art Soziologie treiben, ihre Bestimmungen gleichfalls für Sittlichkeitsbestimmungen erklären.

Diesen Spekulationen über Beglückung der Gesellschaft gegenüber versuchte vergeblich eine andere Parteirichtung in der Gesellschaft dem Individuum, welches durch jene Spekulation faktisch doch nicht befriedigt wurde, eine neue (d. i. die alte) Hoffnung zu machen. Descartes, der Wegweiser in dieser Reihe, versuchte nun vielmehr der leidenden Gesellschaft zu zeigen, wie es sich im Leben darum handelt, das göttliche Gebot (das Sittengebot) zu erfüllen; er legte klar, wie man während dieses irdischen Aufenthaltes nicht für den Körper, sondern eigentlich nur für die Seele zu sorgen hat und bestimmte näher, dass diese Sorge eben in der Befolgung jenes Gebotes besteht. Descartes zeigte denn auch, wie der Umstand, dass der Mensch von dieser seiner eigentlichen Aufgabe ferngehalten und gleichsam verweltlicht wird, seinen Grund darin hat, dass der Mensch durch die Affekte beherrscht wird, welche eben Affektionen des Körpers sind, die durch die Lebensgeister auf die Seele übertragen werden und dieselbe in Schwankung und Verwirrung bringen. Seine Trostpredigt liess denn der Philosoph darin gipfeln, dass er den Weg zeigte, wie man sich der Herrschaft dieser Affekte entziehen kann; es handelte sich darum, in der Seele einen Affekt zu erzeugen, der die anderen (die körperlichen) in Kraft und Stärke übertrifft und die Herrschaft des Willens ermöglicht; ein solcher Affekt ist denn die Verwunderung, welche dem Willen die Richtung auf die Erkenntnis giebt. Mit anderen Worten handelt es sich bei der Beherrschung der die Sittlichkeit verhindernden Affekte im letzten Grunde darum, dass sie als Affektionen des Körpers erkannt werden.

Diese Bestimmung der menschlichen Aufgabe auf Erden ging sogar in den Mystizismus über, indem Arnold Geulinx und Malebranche die Thätigkeit, welche Descartes noch dem Willen eingeräumt hatte, völlig eliminierten; dieselbe passte ja in der That auch in die Auffassung Descartes nicht hinein, insofern er nur von einer Überwindung der Affekte durch einen anderen Affekt

sprach. So machte denn der Okkasionalismus bei Geulinx bloss den Menschen und bei Malebranche überhaupt die Natur zu einem willkürlichen Werkzeuge Gottes. Der erstere verlangte somit auf Grund einer Erkenntnis des Menschen von seiner wahren Natur die demütige Unterordnung des menschlichen Willens unter dem Göttlichen, und Malebranche stellte die Liebe zu Gott in den Vordergrund und gab an, dass die Menschenliebe, d. i. das Wohlwollen gegen die Menschen und die Achtung vor denselben nur eine Vorstufe bildet jener Liebe zu Gott, ähnlich wie Gottes Erkenntnis durch die Erkenntnis der Einzeldinge vermittelt wird.

Dieser Mystizismus, der inmitten der gesellschaftlichen Unruhen als Versöhnung aller mit einander auftrat, fand schliesslich bei Spinoza seinen vollkommensten und klarsten Ausdruck. Es kam bei ihm darauf an, dass der Mensch sich selbst als eine blosse Modifikation Gottes d. i. adäquat erkenne, und er gab als näheren Grund dafür den Umstand, dass diese Richtung die innere Eigenschaft des Menschen, den inneren Trieb desselben bilde, welcher der Trieb nach Freiheit d. i. nach (adäquater) Thätigkeit ist, was nur durch jene Erkenntnis verwirklicht wird. Spinoza versuchte die nähere Begründung dieser seiner Bestimmungen durch die Betrachtung aller Vorgänge und Erscheinungen überhaupt als Modifikationen der einen Substanz, die er Natur und (willkürlich genug auch) Gott nannte. Konnte er aber nunmehr gewiss auch keinen reellen Unterschied zwischen (sittlichem) gut und (sittlichem) schlecht machen, so wurde doch auch klar, dass das Schlechte nur die Folge unadäquater Erkenntnis, d. i. der Affekte ist, welche eben den leidenden Zustand des Menschen verursachen. Die Konsequenz dieser Lehre ist es, dass die adäquate Erkenntnis dieses Leiden aufhebt, indem sie die Menschen lehrt, alles in seiner Notwendigkeit als Modifikationen der einen Substanz aufzufassen. Dies führt aber auf die Liebe Gottes hin, welche in der That für sich auch nichts ist, als nur ein Teil der Liebe, mit der Gott sich selbst liebt.'

Eines ist in dieser Lebensauffassung und Bestimmung der menschlichen Aufgabe ohne weiteres klar: das Individuum ist von einer jeden Teilnahme an den äusseren Dingen, so z. B. an dem Leiden der übrigen Menschen vollständig ausgeschlossen. Das Mitleiden verrät ja nur eine inadäquate Erkenntnis. Somit gesellt sich aber dem Grundfehler einer jeden mystischen Lebensauf-

fassung, dass sie nämlich, wenn sie auch für ein Moment notwendig entsteht, für die Dauer etwas Unmenschliches, geradezu Naturverkennendes ist, noch auch der Fehler, dass sie die eigene Tendenz nicht erfüllt, mit der sie entstanden ist; sie hat die Kämpfenden versöhnen wollen, sie hat dies aber gethan, indem sie die Menschen eigentlich nicht versöhnte, sondern ewig auseinandersetzte. Während doch diese Versöhnung als eigentliche Versöhnung ganz leicht sich durch die christliche Lebensauffassung hätte herstellen lassen. In diesem Sinne versuchten sich denn nicht bloss die Theologenschule von Cambridge, so insbesondere in der Person eines Cudworth und Cumberland und andere, sondern auch William Wollaston und Samuel Clarke. Cudworth fand die Normen, nach welchen wir handeln müssen, in uns selbst angeboren als ein Abbild der Göttlichkeit, welche in diesem Falle sich als Vernunft und Leiter der Welt manifestiert; und Cumberland erklärte dies näher, indem er den Menschen mit einem Wohlwollen ausgestattet sein liess, welches das irdische Gesamtwohl hervorbringen kann; es that nichts zur Sache, wenn dieses Wohl unmöglich die Summe aller Einzelwohlfahrten sein kann. William Wollaston und Clarke machten schliesslich alles und eine jede Handlungsweise des Menschen von dem Gehorsam gegen Gott abhängig und bestimmten die Regel des (sittlichen) Handelns des Menschen durch den Satz, dass man ein jedwedes Ding so zu behandeln habe, wie es von Gott bestimmt ist.

Versuchten nun so diese meistens kirchlichen Philosophen ihre Trostpredigt für den trostlosen Menschen auch mit der Verbesserungs-Tendenz der misslichen Lage der Gesellschaft zu verbinden, so konnte es innerhalb einer Zeit, in der die Religiosität fast ebenso verhasst war wie die Kirchlichkeit, nicht auch der Versuch ausbleiben, jenes erwünschte allgemeine Wohl unabhängig von religiösen Geboten durch den Menschen selbst zustande zu bringen. Shaftesbury ging sogar einen neuen Weg, indem er diese Wohlfahrt als ein gleichsam natürliches Produkt des menschlichen Wesens darstellte: er zeigte, wie sie nicht erst durch die Reflexion hergestellt wird, sondern unmittelbar aus den Gefühlen und den Affekten hervorgeht. Um desswillen konstatiert er beim Menschen drei Arten von Affekten: erstens die natürlichen Neigungen (soziale Affekte), welche auf das Wohl der Gemeinschaft gerichtet sind, zweitens die egoistischen und drittens die unnatürlichen, so Hass, Zorn und die

Leidenschaften überhaupt, d. i. solche Affekte, welche weder auf das allgemeine noch auf das individuelle Wohl gerichtet sind. Nach der Mode seit Bacon nennt denn Shaftesbury mit Hülfe des Schönen das richtige Verhältnis der egoistischen zu den sozialen Affekten die Sittlichkeit. Aber versuchte der Philosoph dabei diesen im Grunde nur soziologischen Klugheitsmassregeln zur Herstellung des Allgemeinwohles dadurch eine innere Kraft zu geben, dass er angab, diese Handlungsweise sei die Glückseligkeit des Menschen, weil sie durch sich selbst Befriedigung erweckt d. i. in sich selbst ihren Lohn trägt, so blieben sie doch noch so lange blosse subjektive Klugheitsmassregeln, als kein Grund vorhanden ist, warum man darin die Glückseligkeit zu erblicken hatte. Dass Mandeville eine derartige Handlungsweise auf Hoffnung auf Ehre und materielle Vorteile zurückführte, sagte ebenfalls nichts oder doch nicht viel und nichts Allgemeingültiges. So war es denn das einzig Richtige, dass Hutcheson darauf hinwies, dass in diesem Leben es sich ausschliesslich um die Vervollkommnung des Individuums handelt, während er zugleich gegen Shaftesbury darauf aufmerksam machte, dass als Sittlichkeit nur die reine Liebe ohne jegliches Interesse als die Hingabe an das göttliche Gesetz gelten kann; denn nur diese erweckt unsere Zustimmung, und Hutcheson vermeidet es nicht, dabei diese Liebe durch das äussere Motiv der Sympathie sich bethätigen zu lassen.

Diese Lebensbestimmung gelangte zum Ausdruck zu einer Zeit, in der die müden Gemüter der kämpfenden Parteien sich schliesslich irgendwie eine Ruhe verschaffen wollten. Das Hauptmotiv zu der Entwickelung dieser Ruhe stellt nun ihnen Leibniz in der Menschenliebe dar, welche er gleich sehr wie die Gottesliebe in den Vordergrund aller menschlichen Thätigkeit rückte, ja er legte der ersteren sogar einen grösseren Wert bei. Denn, sagte Leibniz, es lehrt uns eine adäquate Erkenntnis der Dinge, d. i. eine klare Vorstellung von denselben, dass unsere Mitgeschöpfe die mannigfaltigen Spiegel der obersten Monade, Gottes, sind, und dass die Glückseligkeit ein Streben ist, welches, mit einer jeden Vorstellung verbunden, bei der klaren Vorstellung als klares und bewusstes Streben auftritt. Nun besteht aber dies Streben in der Liebe Gottes und unserer Mitmenschen, und insofern wir den letzteren unsere Liebe auch äusserlich beweisen können, bildet sie die Haupt-

regel unseres irdischen Daseins[1]), unseres sittlichen Verhaltens; sie ist die Tugend, welche uns zur Vollkommenheit und Glückseligkeit führt.

Jedoch ist es allzusehr menschlich, dass aus der hergestellten Ruhe und dem irgendwie zunehmenden Wohlstande der Materialismus des Lebens hervorgehe. Das war bereits bei den Griechen vor der Sophistik des Lebens der Fall gewesen, und jene materialistische Entfaltung des Lebens hatte diese letztere ins Leben gerufen. Das nämliche trat nun auch bei den germanisch-romanischen Völkern auf. Lamettrie gab diesem Zustande den richtigen Ausdruck, und die Sophistik des Lebens tritt ausgesprochener Massen bei Hume auf. Wie bei der griechischen, so handelt es sich auch bei dieser Sophistik darum, dass es nachgewiesen werde: es können keine objektiven Regel für das Leben aufgestellt werden. Wie Hume diese Aufgabe erkenntnistheoretisch löste, geht uns hier nichts an; das Resultat aber, das bei dieser Lösung gewonnen wird, ist ein einfaches: es gibt so wenig eine objektive Bestimmung der Handlungen des Menschen, wie eine Wahrheit; von einem Jenseits kann überhaupt nicht die Rede sein, und die angebliche Norm zur Bestimmung der Handlungsweise der Menschen zur Erreichung des (irdischen) allgemeinen Wohls (welches auch Hume nach dem Gebrauche resp. Missbrauche seit Bacon die Sittlichkeit nennt) ist das Produkt nur einer subjektiven Übertragung: das Individuum billigt oder missbilligt in der eigenen Person die fremden Handlungen, die es berühren, und beurtheilt dann auf Grund dieses Massstabes auch die eigenen Handlungen, insofern sie andere Individuen berühren. Aus diesem Sympathiegefühle versucht man den anderen in ihrem Wohle behülflich zu sein und es zu befördern; so hat man denn mit der Zeit gut genannt, was der Gesellschaft und nicht (bloss) den Individuum nützlich ist.

Dieses Resultat ist eben auch dasjenige, zu dem die griechische Sophistik gelangte; aber es konnte auch diese Lösung des Problems von dem Wohle des Menschen bei den germanisch-romanischen Völkern (wie denn es auch bei den Griechen der Fall war) unmöglich für die Dauer anerkannt werden. Es handelte sich

[1]) Man denke hier an die apostolischen Worte: wer seinen Nächsten nicht liebt, der kann auch Gott nicht lieben.

bei ihr wie denn auch bei der griechischen Sophistik von vornherein nicht um eine wissenschaftliche Lösung eines Problems, sondern um die Beruhigung eines Menschenkindes, welches unter neuaufgetretenen Verhältnissen notwendig auch anders lebte als die Sitte (bei den germanisch-romanischen Völkern im letzten Grunde, wie bereits erwähnt, das Christentum) es verlangte. So konnte denn die Sophistik dieses Menschenkind auch unmöglich für die Dauer befriedigen; es wurde mit der Zeit mit sich selbst unzufrieden, und die Sophistik des Leben liess es in diesem Momente im Stiche.

Dabei ist es in der That das Bewusstsein dieses im Stiche gelassenen Mannes, dass bei den germanisch-romanischen Völkern, wo die Notwendigkeit des Beistandes für den Hülfelosen unter dem Einflusse des Christentums fühlbarer war, als bei den Griechen, Hume selber seine als subjektiv anerkannten Lebensregeln doch zum Handelsprinzipe machte und eine zufällige natürliche Disposition, eine Anlage ohne weiteres zu einem objektiven Gesetze für alle Menschen erhob; dies kam denn zur Geltung, auch durch Adam Smith, der als Nationalökonom einen ausschliesslich egoistischen Standpunkt vertrat, während er sich andererseits genötigt sah, die unegoistischen Gefühle zur Sittlichkeit zu machen und durch dieselbe die Handlungsweise der Individuen zu regeln. Nichtsdestoweniger konnten diese Ansichten nunmehr als nichts anderes als blosse Sophistikationen aufgefasst werden. Darum war hier, wie dort bei den Griechen, wo der Mensch durch die Sophistik überhaupt unbefriedigt im Stiche gelassen wurde, das zunächst liegende dies, dass man sich vor allem auch darüber klar werden wolle, ob die sophistische Zerstörungswut begründet ist oder nicht. Dass man notwendig für dieses letztere „nicht“ zu entscheiden hat, liegt gleichfalls in den Bedürfnissen der Zeit. Von diesen letzteren ist denn auch die tausendförmige Lösung des Problems durch die philosophischen Köpfe sowohl bei den Griechen als auch bei den germanisch-romanischen Völkern abhängig.

Erstes Kapitel.

Die philosophischen Spekulationen über die Sittlichkeit bei den Griechen.

Sokrates: sein Problem gegenüber der Sophistik; Tugend und Wissen; das Gute an und für sich; das Gute als der Vorteil der Seele; Platons Ergänzung des Sokrates. — Die sogenannten Sokratiker, — Platon (mit Euklides); die objektive Existenz des Guten; Bestimmung des Menschen; Tugend; Idealstaat; Milderung der Peinaskese. — Aristoteles; Glückseligkeit; Tugend; das beschauliche Leben. — Epikur; Glückseligkeit; Tugend; Problembewusstlosigkeit desselben. — Stoiker; Tugend; ihre Lebensauffassung subjektiv. — Neuplatonismus. — Christentum.

Der erste, der sich das Problem in diesem Sinne vorlegt, ist kein geringerer als Sokrates. Es kann nun hier gewiss nicht bezweifelt werden, dass in dieser Tendenz von vornherein allerdings die Erscheinung der Wissenschaftlichkeit liegt, indem man eben darauf ausgeht, die Frage von der Sittlichkeit sich vorzulegen und dieselbe allseitig zu beantworten. Was aber Sokrates anbelangt, so ist er in seinen Forschungen auch von vornherein, den Bedürfnissen der Zeit entsprechend, geradezu von der Idee dessen bestimmt, was er eigentlich noch erst zu suchen hatte. Gegenüber der Sophistik bemüht er sich zu beweisen, dass es eine Sittlichkeit giebt: er legt klar, dass man bei der Bestimmung des Glücks, als des eigentlichen Guten, sich nicht von dem bestimmen lassen darf, was für den Augenblick als solches erscheint, und dass man auch nicht, was als natürlich zu sein scheint, immer als solches anzunehmen hat; er bedient sich dabei der Dauer und der Stärke des als gut Angenommenen als Massstab zur Bestimmung des wahren Guten; er macht es somit von der Überlegung abhängig, ja er sagt infolge dessen aber auch geradezu mit Missverständnis der eigenen Meinung: Wissen und Tugend seien dasselbe. Aber was er in der That zu beweisen hatte, nämlich die objektive Verbindlichkeit durch die Tugend und die Einheit und Allgemeingültigkeit des Guten, d. i. die Existenz der Sittlichkeit, gelingt ihm nicht; denn er verweist in diesem Falle schliesslich auf die Autorität, auf die Sitte d. i. im letzten Grunde auf das Jenseits, was (und hiermit die Sittlichkeit) die Sophistik zerstört hatte.

Sokrates nimmt nämlich mit der Sophistik von vornherein an, dass zwar ein jeder nach Glückseligkeit strebt, aber er meint dabei, dass diese immer und immer wieder falsch verstanden wird, und er findet die Ursache dieses Übels in der Unwissenheit. Er macht nunmehr davon ausgehend den höchst sonderbaren Sprung, dass er Tugend und Wissen identifiziert, und er folgert dann daraus, dass die Tugend Eine, allgemeingültig und lehrbar ist. Handelte es sich aber um eine Rechtfertigung der Existenz der Sittlichkeit gegenüber der Sophistik, die sie geleugnet hat, so that es Sokrates ganz naiv dadurch, dass er, was gut sein soll, und dass es verbinden soll, entweder von der Sitte abhängig macht und (indem er thatsächlich den wahren Inhalt der Sitte in ihrer Verbindlichkeit zum Bewusstsein bringt) z. B. die Gerechtigkeit als die Gesundheit der Seele bezeichnet, oder dass er es hypostasiert und von einem Guten an sich spricht.

Wo Sokrates, der Schöpfer des Guten an sich, dieses gefunden hat, und was es sein soll, wird nicht gesagt; ja es ist in der That das Verständnis des Unsinns, der in einem Guten an sich enthalten sein mag, wenn Sokrates selber dasselbe schliesslich wiederum auf den Vorteil der Seele im Jenseits zurückführt. Aber abgesehen von dieser Sache, welche hier nicht inbetracht kommt[1]), entspricht jene Lösung des Problems nicht dem Bedürfnisse, aus dem es hervorging. Es war nämlich Bedürfnis, der Sittlichkeit, d. i. der sittlichen Eigenschaft oder Handlung etwa eine fast neue Beziehung zuzuschreiben[2]); diese wäre denn unter den bestehenden Verhältnissen die gänzliche Abwendung der Bedeutung des Guten (z. B. einer Handlung, die für sittlich gilt) und des Erfolgs der Sittlichkeit von aller Weltlichkeit. Von dieser Tendenz war eigentlich auch Sokrates bestimmt: in der That kann die Tugend (d. i. metaphysisch oder religiös sanktionierte Eigenschaft) nur dann eine sein und auf die Allgemeingültigkeit Anspruch erheben, wenn auch das Gute, das aus der Bethätigung der Tugend resultiert, nur eins ist; dies verlangt aber unmittelbar, dass das Gute mit dem irdischen Glücke absolut nichts zu schaffen habe; denn die Sophistik wies nach und es konnte bei klarem Verstande nicht in Abrede

[1]) Mein Zweck ist hier nicht zu kritisieren, es geht uns nichts an, ob die entworfene Lebensauffassung und das Moralsystem durchgängig konsequent ist oder nicht u. s. w.

[2]) Vgl. oben S. 76.

gestellt werden, dass das irdische Glück nicht für alle Menschen das gleiche sein kann. Sokrates wurde sich der Konsequenz seiner ersten Tendenz in diesem Sinne erst spät bewusst und so fasste er denn nachträglich seine Thätigkeit darin zusammen: er wolle seine Mitbürger überzeugen, dass ihnen an der Vervollkommnung ihrer Seele mehr liegen müsse, als an Geld und Gut, Ehre und Ruhm; in diesem Sinne verlangte er denn, dass man in erster Linie für die Seele sorge, und er sagte ausdrücklich, dass man um so besser lebe, je mehr man an der Vervollkommnung seiner Seele arbeite [1]).

Das war nun allerdings der zum Bewusstsein gekommene verbindende Teil in der (gewiss mit der Zeit vertieften) [2]) Sitte mit einer ausdrücklichen Negation des irdischen d. i. des jetztlebigen Glücks. Aber für ein Zeitalter, in dem der Glaube an solche Dinge zerstört worden war, handelte es sich an eine Rechtfertigung derselben; Sokrates hat es aber nicht gethan, trotzdem dass er das Gute auf die Seele zurückgeführt hatte, sehr inkonsequent aus dem Grunde, um die Hände mit einer metaphysischen Grübelei nicht schmutzig zu machen. Dies thut aber sein Schüler Platon und gibt jener Lösung des Problems die nähere Begründung.

---

[1]) Hier mag noch auch Folgendes angedeutet werden. Der chinesische Weise Konfucius ist die nämliche Erscheinung wie Sokrates und wie Kant. Allerdings bin ich nicht imstande und ich habe mich auch nicht bemüht, zu zeigen, dass die Verhältnisse, unter denen Konfucius erstanden, die parallele Erscheinung der griechischen um die Zeit des Sokrates und der germanisch-romanischen um die Zeit Kants sind; aber dass dies sich so verhält, davon bin ich, ich kann sagen, a priori überzeugt. Darauf hin deutet ja die Aufgabe des Konfucius in der Art und Weise, wie sie aufgestellt und gelöst wird. Auch Konfucius trägt eine Moral vor, welche eben die Sitte ist, und wo er der Sokratischen Aufgabe entsprechend von einer Menschenliebe, Sanftmut und Wohlwollen spricht und die Tugend verinnerlicht, d. i. als Eigenschaften der Seele auffasst, da tritt auch die gleiche Erscheinung auf, dass dieselbe eben als die Gesundheit der Seele und der Zweck der Bethätigung derselben als die Reinigung der Seele angenommen wird. Ja diese Parallele geht so weit, dass auch Konfucius inkonsequenter Weise diese metaphysischen Sätze nicht näher begründet; es ist auch bei ihm von Göttern und von der metaphysischen Welt nicht die Rede; er begnügt sich einfach mit der Bezeichnung der Sittlichkeit als himmlischer Gebote. Endlich spricht auch Konfucius von einem Gute an sich. (Für diese Sätze verweise ich auf das mir bekannte Werk des Konfucius, übersetzt von Wilhelm Schott 1826, Bd. II).

[2]) Vgl. oben S. 45 u. 63 über Pherekydes und Pythagoras.

Es ist durch die bisherige Entwicklung durch die Philosophie ein neues Moment in die Lehre über den Menschen eingedrungen. Vor Sokrates existierten allerdings zwei Perioden des Lebens: eine jetzt und eine nach dem Tode, ganz gleich wo und wie; das letztere Leben war aber bis jetzt die direkte Fortsetzung des ersteren gewesen, wie man stillschweigend oder ausdrücklich annahm; so war denn auch die Tugend bis jetzt, wenn auch metaphysisch (religiös) sanktioniert, doch nichts, als eben nur eine körperliche oder überhaupt irdische Tüchtigkeit, eine Eigenschaft, zu irgend einer Verrichtung. Jetzt teilt sich aber der Mensch förmlich in zwei Menschen in einander, von denen der innere der bessere, der höhere d. i. dasjenige ist, um dessen willen der äussere da ist, und die Tugend bezieht sich nunmehr auf den inneren Menschen, der, wie gesagt und wie es betont werden muss, als der eigentliche Mensch angenommen wird. Dies ist aber von Sokrates nicht näher gerechtfertigt worden und diese Aufgabe löst nun Platon aufs bestimmteste, damit überhaupt auch jene ausschliessliche Beziehung von Tugend und Seele und die Aufforderung zur ausschliesslichen (oder doch besonderen, und in dieser Beschränkung liegt eine Inkonsequenz) Sorge für die Seele an Wert gewinne und gerechtfertigt werde, wenn sie überhaupt den Einzelnen zu verbinden hatte.

In der That, wenn die sogenannten Sokratiker nicht wie man gewöhnlich annimmt, die eine Seite der Lehre des Meisters, sondern vielmehr das vielseitig positive Verhältnis in der damaligen Gesellschaft jeder in seiner Weise zum Ausdruck brachten, indem sie die Sittlichkeit stillschweigend geleugnet haben, so ist Platon (mit Euklides) derjenige, der geradezu auf die Lehre des Sokrates den einzigen Wert legt, um welche es sich von vornherein bei der lebensreformatorischen Thätigkeit desselben handelte.

Platon ist nun von vornherein von der Idee bestimmt, dass das Gute an und für sich existiert und dass also demselben nicht eine subjektive, sondern objektive Bedeutung zukommt. Ist dies aber nur möglich, wenn das Gute unabhängig von den materiellen Verhältnissen gedacht wird, so verwandelt es Platon zu einer Idee, welches jenseits des Himmels sich ihrer objektiven Existenz erfreut. Das ist nun soweit gegen die Sophistik gerichtet, welche auch die Möglichkeit eines einzigen Guten für alle Menschen geleugnet hat; was aber das Gute anbetrifft, so ist es (auch in Ansehung dessen,

dass dasselbe bei Platon als Gott auftritt) klar, dass es nur eine andere (von dem Philosophen angeblich aus wissenschaftlichen Gründen angewandte, eigentlich aber nichts sagende) Form der Verbindlichkeit in der Sitte ist: in der Sitte erscheint nämlich das Gute als göttliches Gebot, während die philosophischen Spekulationen Platons es zu Gott selbst verwandeln. Was darin die den bestehenden Zeitverhältnissen genügende Abweichung von der Sitte ist, das ist die neue Erklärung des Guten und Glücks; Platon meint: Das menschliche Glück ist nicht auf Erden, weil auch der Mensch selber nicht von diesem Lande ist; seine Heimat liegt jenseits des Himmels d. h. eben dort, wo das nachzuahmende Gute an sich seinen Thron hat. Dabei handelt es sich selbstverständlich um den eigentlichen Menschen und das ist der innere Mensch, die Seele, und wer von dem Glücke des Menschen spricht, der muss nach Platon von dem Glücke der Seele sprechen; der Körper ist bloss ein Kerker, worin die Seele (infolge eines Sündenfalles) gefangen gehalten wird, um sich zu reinigen. Begründet Platon diese Sätze durch seine Ideenlehre, so ist es übrigens eine Konsequenz jener Auffassung der Sache, dass bei ihm die bisherige stillschweigend vorausgesetzte Vergeltungslehre systematisch als bestimmte Lehre auftritt: Platon predigt eine Bestrafung der Sünder und einen Läuterungsprozess der Schuldigen.

Die nächste Konsequenz dieser Lehre ist nun, dass die früheren drei Kardinaltugenden eine, wenn auch nicht ganz, so doch neue andere Färbung nehmen: Weisheit, Tapferkeit und Besonnenheit sind eins und dasselbe, und die Gerechtigkeit bezieht sich auf die drei Seelenteile, wir wollen sagen: Seelenfähigkeiten und verlangt von jeder Fähigkeit (resp. jedem Teile) die Verrichtung der eigenen Arbeit. Der Idealstaat Platons ist das Institut, in welchem der sittliche Mann erzogen werden (eigentlich: der mit sittlicher Anlage geborene die Sittlichkeit erreichen) kann.

Die Inkonsequenzen bei dieser neuen Lebensauffassung gehen uns freilich nichts an. Platon hat die sinnliche d. i. die Lust in diesem (irdischen) Dasein von seinem Begriffe des Guten und der Glückseligkeit nie ausschliessen können, trotzdem, dass sie in diesem Begriffe nichts mehr zu schaffen haben kann. Dass er das Aesthetische mit dem Ethischen verbindet, nämlich: dass er angenommen hat, die Idee des Schönen, welche zu derjenigen des Guten führen soll, erzeuge die erste Abhängigkeit von sich

durch die schönen sinnlichen Gegenstände, — das war in der That nur ein Gerede; da sprach aus dieser Milderung der Sache eben die menschliche (griechische) Natur Platons heraus. So trägt denn Platon dieser eigentlichen menschlichen Natur Rechnung, wenn er es schliesslich einsieht, wie es schwer ist, von den Gütern des irdischen Lebens Abschied zu nehmen und wenn er nun den vier sogenannten göttlichen Tugenden die Gesundheit, die Schönheit, die Körperkraft und den Reichtum gegenüberstellt, und die asketische Qual im Leben so mildert, dass er nunmehr von einer Reinheit der Ehe spricht.

Dass Platon von einer milden Behandlung der Sklaven spricht u. dergl. ist die Konsequenz seiner neuen Auffassung des Menschen, nur dass es nicht die volle, sondern die erst durch das griechische Wesen ein wenig bedingte Konsequenz ist. Hatte sich nun aber bei alledem Platon von seinem und dem kranken Gemüte innerhalb der damaligen Zeitverhältnisse täuschen lassen, so zeigen andererseits auch seine Inkonsequenzen und seine Zugeständnisse an die diesseitige Natur des Menschen, wie dieselbe eben nicht einfach vernachlässigt werden dürfte.

Diesen zwei Seiten der Sache versuchte nun Aristoteles Rechnung zu tragen. Dies gelingt ihm nun dadurch, dass er von der Voraussetzung beseelt wird: alle Menschen können nicht dieselbe Glückseligkeit und dasselbe Gute haben. Diese Frage wird von Aristoteles durch das Problem der Glückseligkeit der Gattung „Mensch“ teils gerechtfertigt, teils näher bestimmt: die Glückseligkeit der Pflanzen, Tiere und Menschen ist notwendig verschieden; dies ist die notwendige Konsequenz dessen, dass bei allen drei verschiedenen Gattungen auch verschiedene Kräfte, Anlagen und Bedürfnisse an den Tag treten. Daraus geht nun hervor, dass Glückseligkeit die Bethätigung des Eigentümlichen einem Jeden ist. Somit kann nun hinsichtlich des Menschen allerdings die sinnliche Lust, der Reichtum, die Ehre etc. von dem Inhalte der Glückseligkeit nicht ausgeschlossen werden; es steht aber fest einerseits, dass das eigentliche Gute, die eigentliche Glückseligkeit des Menschen, in der Bethätigung seiner Vernunft besteht, und andererseits dass im übrigen, wie nicht alle Lebewesen, so auch nicht alle Menschen derselben Glückseligkeit fähig sind. Vielmehr besteht die Glückseligkeit des Einzelnen in der Bethätigung des ihm Eigentümlichen und in diesem Sinne in seiner Tugend. Die

Lust, die bei dieser Bethätigung empfunden wird, ist das Motiv dazu.

Somit hat nun Aristoteles ein doppeltes gewonnen; erstens: er ist einem Missverständnisse, als sei die Glückseligkeit die Lust, glücklich aus dem Wege gegangen, und zweitens: er hat auch das Mass gefunden, worauf er seinen Tugendbegriff messen kann. Was die Gattung Mensch anbetrifft, so ist das ihr eigentümliche die Vernunft; diese kann aber in zweierlei Art thätig sein: einmal, indem sie sich auf sich beschränkt, d. i. als Intelligenz, als Denken, auftritt, und zweitens, indem sie auf die Begierden mässigend und lenkend wirkt, d. i. als Wollen auftritt[1]). In erster Hinsicht treten nun die dianoetischen Tugenden hervor; sie sind: Weisheit, Einsicht und Klugheit; in zweiter Hinsicht die Tugend: Tapferkeit, Selbstbeherrschung, Freigebigkeit etc., Tugenden, welche Aristoteles, auf die Sitte (ἔϑος) Rücksicht nehmend[2]), die eigentlich ethischen Tugenden nennt, und welche durch die Bestimmung der Begierden durch die Vernunft zustande kommen: sie stellen alle eine richtige Mitte zwischen zwei Extremen, so die Tapferkeit zwischen Feigheit und Tollkühnheit, Selbstbeherrschung zwischen Wohllust und asketischer Glücksverachtung etc. Ist nun somit Tugend in der eigentlich sittlichen Bedeutung nach Aristoteles nichts als nur die richtige Mitte zwischen zwei entgegengesetzten Fehlern, so steht es hiermit auch fest, dass sie auf einer Anlage des Menschen beruht und nicht durch Wissen, wie Sokrates u. A. meinten, sondern durch Übung verwirklicht wird.

Aristoteles hat in diesen Erörterungen die Tugend allerdings nach dem ungeschichtlichen Missverständnisse einfach in der Bedeutung einer Eigenschaft gebraucht; nichtsdestoweniger ist sonst alles, was er bisher gesagt hat, in der That nur die Erläuterung der Forderungen der Sitte; so liegt denn auch die verpflichtende Kraft jener Eigenschaften oder, wie Aristoteles fälschlich sagt, dieser Tugenden, aber richtiger gesagt dasjenige, was jene Eigenschaften zu Tugenden macht, in demjenigen, was der Sitte die Sanktion leiht. Dieses Umstandes ist sich aber der grosse Denker des griechischen Altertums auch vollständig bewusst und er wendet sich nun mit seiner Sittlichkeit notwendig zu einer

[1]) Das ist die einzig richtige Auffassung des Wollens bei Aristoteles.

[2]) Über den Fehler Wundt's bei der Betrachtung des Begriffs ἔϑος und ἦϑος bei Aristoteles vgl. im Anhang S. 10 u. Anm. 1.

anderen Welt und zwar auch in dem Masse, wie es bereits die Sitte in sich enthielt.

In der Sitte kam noch der Gedanke gar nicht zum Bewusstsein, dass die jetztlebige Glückseligkeit mit der Beförderung derjenigen im Jenseits des Grabes möglicherweise gar nicht mitbefördert wird. Diesen Gedanken konnte nur reichliche Erfahrung hervorbringen, und die gänzliche Leugnung oder die nähere Bestimmung der Sittlichkeit als einer blossen Vorbereitung für das Jenseits war eben die Folge der Zustände, unter denen jene Erfahrung gemacht wurde. Auch Aristoteles ist nun schliesslich genötigt, jene unversöhnliche Gegensätze, wie die Erfahrung dies lehrte, zuzugeben und die eigentliche Glückseligkeit des Menschen mit Hülfe seiner eigenen Betrachtung der Sache in eine andere Sphäre und Welt zu verlegen. Ist nämlich das eigentümliche bei der Gattung Mensch die Vernunft und ist die Weisheit ihre höchste Tugend[1]), so versteht sich von selbst, dass die höchste Glückseligkeit in dem beschaulichen und nicht in dem praktischen Leben liegt. Die weltflüchtige Tendenz, welche in dieser Bestimmung enthalten ist, begreift man schneller, wenn man ins Auge fasst, wie Aristoteles den Inhalt dieses beschaulichen Lebens näher als Gotteserkenntnis und Gottesverehrung bestimmt.

Das ist die schnurgerade Konsequenz der bisherigen Spekulationen über Sittlichkeit mit der Tendenz, dem jedesmaligen Bedürfnisse der Gesellschaft zu genügen; so ist es denn auch diese Weltflucht, welche geradenwegs zu jener grossen Erscheinung der christlichen Bestimmung des Lebens führte. Sie fehlt ja nicht einmal den Lebensbestimmungen, welche von vornherein eine geradezu entgegengesetzte Tendenz zu enthalten scheinen, d. i. denjenigen, welche die Sittlichkeit geradezu leugnen; dass allerdings dadurch ein Widerspruch zustande kommt, versteht sich von selbst.

Die Lebensbestimmung dieser letzteren Art ist um diese aristotelische und nacharistotelische Zeit die sogenannte Epikureische und die Stoische.

Zwar will Epikur nur von einem Glücke des Individuums in diesem Leben etwas wissen und er führt die Glückseligkeit auf

---

[1]) Dieses Wort steht hier, wie gesagt, anstatt Eigenschaft. Man konnte aber annehmen, dass Aristoteles doch von Tugend spricht, eben aus dem Grunde, dass die Eigenschaft Weisheit eben auf Grund der Metaphysik (das eigene zu bethätigen) zur Tugend wird.

die Lust zurück und bestimmt sie mehr negativ als Schmerzlosigkeit (Ataraxie); so schätzt er denn die Einsicht als die Haupttugend, weil sie ja die zu vermeidende Unlust findet; er nennt jene darum auch die Quelle aller anderen Tugenden, unter denen er der Mässigkeit notwendig einen hohen Wert zuteil werden lässt. Aber handelt es sich somit für Epikur ausschliesslich um die Erreichung einer irdischen Glückseligkeit, eines schmerzlosen Zustandes während dieses Lebens, indem in diesem Falle die nötigen Eigenschaften durch die Verbindlichkeit der Glückseligkeit zu Tugenden werden, so entspricht dies doch in dem Sinne jener weltflüchtigen Tendenz, als der Philosoph zur Aufrechterhaltung der gepredigten Gemütsruhe zwischen höherer und niederer, geistiger und sinnlicher Lust unterschied und der geistigen und höheren vor dem gewöhnlichem Glücke im Leben den Vorrang gab. Das politische Ideal des Philosophen ist der Gipfel dieser Weltflucht; es heisst: λάϑε βιώσας, lebe unbemerkt[1]).

Es kann dem verständigen Manne nicht unverständlich sein, dass in dieser Lebensauffassung eine grosse Unklarheit über das Problem herrscht; sie ist mit der Zeit von selbst verursacht worden und sie besteht darin: Der innere Gehalt der Sitte d. i. der Sittlichkeit ist in dieser Lebensauffassung stillschweigend geleugnet worden; Epikur hat versucht, dem Individuum ein Lebensprogramm zu entwerfen, wie es sich auf dieser irdischen Welt sein Glück machen kann; es war dabei die Forderung der Zeitverhätnisse, dass die Glückseligkeit des Individuums nicht auf verschiedene Lebensgüter, sondern auf die Gemütsruhe verlegt wurde. Kann nun auch die Unterscheidung zwischen geistiger und sinnlicher Lust eine Folge jener Auffassung der Glückseligkeit sein, so ist doch auch klar, dass die geistige Lust als höhere und bessere total aus der Luft gegriffen wurde und keine Verbindlichkeit besitzen und ausüben kann. Denn das ist der Fall auch wenn es angenommen wird, dass diese Verbindlichkeit in der Tendenz eines jeden liegt, das Glück zu erreichen: es versteht sich ja von selbst, dass zwar der in schlimmen Lebensverhältnissen Stehende sich ohne weiteres und ohne einen Grund dafür zu verlangen mit jener Idee des Philo-

[1]) Im Widerspruch zu dieser Forderung steht die Meinung des Philosophen, dass die Freundschaft zur Glückseligkeit gehöre. Nichtsdestoweniger versteht sich von selbst, dass diese Freundschaft das eigene Interesse des Glücksjägers bezweckt.

sophen resp. mit einem derartigen neuentstehenden Gefühle von der Glückseligkeit befriedigen und trösten wird, dass aber für den anderen diese Idee von der Glückseligkeit keine Verbindlichkeit besitzt. Dasselbe gilt auch von der Mässigkeit; denn diese verpflichtete bis jetzt sittenmäsig d. i. durch ihr religiöses Auftreten; aber es wurde ihr von Epikur dieses Moment weggenommen und nun liegt für einen, der sich alles leisten kann und dazu noch von seiner Natur dahin getrieben wird, kein Grund vor, der ihn verpflichten könnte, mässig zu sein.

Diese Ungereimtheiten, welche Epikurs Lebensauffassung selbst demjenigen Teile der Gesellschaft unmöglich annehmbar machten, welcher dieses Bedürfnis hatte, gesellte sich noch folgendes: Epikur nahm in der Bestimmung der Glückseligkeit des Menschen, welche doch fast ausschliesslich auf die Gemütsruhe hinauslief, auf die irdischen Güter zu viel Rücksicht. War denn dieser Umstand die Ursache dessen, dass er bloss von Schmerzlosigkeit sprach, so liegt doch auch auf der Hand, dass, wenn es überhaupt auf die Gemütsruhe ankommt, auf die äusseren Güter nur ein relativer Wert gelegt werden sollte; sie können nur Adiaphora sein. Das ist es denn in der That, worauf die Problemlösung der Stoiker pocht. Damit aber wird auch gesagt, dass das Lebensübel sich daraus entwickelt, dass man die Lebensgüter eben nicht als Adiaphora auffasst. Die Quelle dieser letzteren Erscheinung liegt nach den Stoikern in den Leidenschaften des Menschen, nämlich in der Lust, der Begierde, dem Kummer und der Furcht. So verlangen sie die vollständige Ausrottung der Leidenschaften (Tugend), damit die Glückseligkeit eintrete, gegenüber der Aristotelischen Forderung, dieselben bloss zu mässigen (Tugend), um der Glückseligkeit teilhaftig zu werden.

Somit wurde der tugendhafte Zustand des Menschen vollständig mit dem glückseligen identifiziert; infolgedessen ist auch die Notwendigkeit der Einheit, nämlich der gleichzeitigen Gegenwart (nicht der Identität, wie Sokrates meinte) aller Tugenden hergestellt und die Einheit von Wissen und Tugend angenommen; es ist ja (nach Zenon) die Einsicht, oder (nach Chrysippos) die Weisheit die Wurzel aller übrigen Tugenden. Den Leidenschaften, als dem einzig und alleinigen Übel an und für sich, stellen die Stoiker das Naturgemässe, als das einzige Nützliche, gegenüber, und es ist noch vollkommen konsequent, dass der stoische Weise, d. i. der

Glückselige als bedürfnislos geschildert und selbst über das Mitleiden gehoben wird.

Es ist das der dem Zeitalter entsprechende weltflüchtige Mensch, der uns hier als tugendhaft und glückselig entgegentritt, und die Stoiker vermeiden es nicht, diesem Bedürfnisse des Zeitalters auch äusserlich die Form der Einsamkeit zu geben, ja dem Weisen zu erlauben, über sein Leben frei zu verfügen. Nichtsdestoweniger liegt hier ein grosser Fehler in dieser Lebensauffassung der Stoiker, der es eben auch verursacht, dass das Zeitalter, von derselben unbefriedigt gelassen, seine Blicke hülfedürftig nach einem anderen Lebensbilde richtet. Dieser Fehler ist der ausschliesslich subjektive Charakter dieser Lebensauffassung. Denn handelt es sich um eine jetztlebige Glückseligkeit, eine Art der Problemlösung, welche in Anbetracht des inneren Gehaltes der Sitte[1]) nichts mit der Sittlichkeit zu thun hat, so ist die Bestimmung derselben als Apathie höchst subjektiv; dabei mag sie sonst auch höchst lebensklug sein: es liegt kein Grund vor, warum man gegen die weltlichen Dinge, die Lebensgüter, gleichgültig sein und nicht vielmehr um dieselben kämpfen und dieselben erreichen und geniessen oder fallen sollte, nachdem doch nach dem Tode sowohl den Glückseligen als auch den Unglückseligen dasselbe Schicksal d. i. die jegliche Vernichtung durch den Tod (dem Worte nach die Rückkehr zu Gott) erwartet.

Der Neuplatonismus versucht nun diesen Fehler des Stoischen Lebensbildes zu vertilgen, womit er eben zum inneren Gehalte der Sitte, allerdings, wie sie mehr nach der einen Seite vertieft wurde, zurückkehrt. Er giebt nun vielmehr mit Aristoteles dem beschaulichen Leben den Vorzug vor dem praktischen und verlangt mit den Stoikern die Ausrottung der Leidenschaften. So wurde denn jene obige Schwierigkeit in der Art gelöst, dass der Neuplatonismus die Glückseligkeit (zeitgemäss ausschliesslich) in das andere Leben verlegt, dass er nämlich die Befolgung jener Lebensregeln mit Platon mit der Präexistenz und Unsterblichkeit der Seele in Zusammenhang bringt. Glückseligkeit liegt im Jenseits und besteht in der unmittelbaren Berührung mit Gott, deren nur diejenigen teilhaftig sind, welche dieses irdische Leben so führen, wie soeben angegeben.

---

[1]) Vgl. oben S. 55. auch S. 29.

Wie nun diese Berührung mit der Gottheit auch als Ekstase, nämlich als Berührung schon während des irdischen Daseins, von den Neuplatonikern näher bestimmt wurde, geht meine Aufgabe nichts an. Hier ist es mir nicht mit einer eigentlichen Geschichte der verschiedenen Lebensauffassungen zu thun. Diese Lebensauffassung entwickelte sich jedoch in der Art und Weise, dass schliesslich ausser der Auffassung des Verhältnisses vom Menschen zum Menschen, welche bereits bei Platon von der gewöhnlichen Annahme darüber abgewichen war, auch diejenige des Verhältnisses vom Menschen zu Gott sich änderte, — eine Erscheinung, welche auch im Christentume vollständig zum Ausdruck gelangte. Es war ja der Unterschied zwischen Neuplatonismus und Christentum nicht inhaltlich prinzipiell, sondern national.

Ich lasse hier die genetische Entstehung der Hauptprinzipien des Christentums bei Seite; ich fasse es positiv ins Auge. Hier ist es nun das Verhältnis des Menschen zu Gott und zum Menschen, welches vor allen Dingen eine Änderung erleidet. Fürs erstere wird nun von Christus darauf hingewiesen, dass alle Menschen Kinder eines und desselben Gottes sind; somit verwandelt sich nicht nur das alte Furchtverhältnis zu Gott in Liebesverhältnis, sondern es wird damit auch für die bereits durch Platon in gewissem Grade verbindlich gemachte Idee der Humanität ein näherer Grund angeführt und dieselbe als allgemein proklamiert: durch die Kindschaft aller Menschen Gott gegenüber hat das Christentum alle Schranken des Standes und der Nationalität unter den Menschen aufgehoben; alle Menschen sind einander gleich als Kinder desselben Vaters.

Die Verpflichtung des einzelnen beruht nunmehr darauf, dass er aus dem Kindschaftsbewusstsein gewisse Regeln im Leben befolge, welche direkt der göttliche Wille sind resp. als göttlicher Wille aufzufassen sind. Dieser Quelle der Verbindlichkeit dieser Gebote gesellt sich noch die, dass aus der Befolgung oder Nichtbefolgung derselben die Glückseligkeit oder Unglückseligkeit des Individuums jenseits des Grabes fliesst. Dabei wird das Schuldbewusstsein des Menschen so verschärft, dass die Erfüllungsmöglichkeit jener Gebote von der Erlösung des Menschen durch Christus abhängig gemacht wird[1]). So stellt denn das Christentum dem

[1]) Vgl. auch S. 16.

Guten, als der Verwirklichung des göttlichen Willens, das Böse wo nicht als ein selbständiges Prinzip (wie bei den Manichäern) oder als ein spezifisches Merkmal der Materie, so doch als eine Eigenschaft, als einen Mangel gegenüber, welcher dem Guten anhaftet (wie Augustinus meinte). Wie dieses Böse entstanden ist, geht meine Aufgabe hier nichts an.

Die christliche Lebensauffassung kann auch als die letzte griechische philosophische Spekulation über das Leben betrachtet werden, und wir haben bereits kennen gelernt, wie das Christentum, unter dem germanischen Volke verbreitet, die Lebensführungsweise desselben zwar nicht formell (wie sie als Sitte bestand), wohl aber inhaltlich in irgend einer Richtung bestimmt hatte[1]). Mit dem germanischen Volke trat aber jetzt eben auch ein neues Volk in die Geschichte ein.

Zweites Kapitel.

Die philosophischen Spekulationen über die Sittlichkeit bei den germanisch-romanischen Völkern.

Kant; sein Problem gegenüber der germanisch-romanischen Sophistik; die Prinzipien des Wollens; das praktische Gesetz; Heteronomie und Autonomie des Willens; die Fehler der Kant'schen Bestimmung der Sittlichkeit. — Rousseau, Helvetius und Bentham. — Kommunismus (Morelly). — Ferguson und Lessing. — Poley. — Fichte, Schelling, Hegel. — Herbart. — Schleiermacher. — Schopenhauer. — Comte. — Sophistik; Stirner und Nietzsche. — Kommunismus und Sozialismus. — Stuart Mill. — Darwin und Spencer. — Leslie Stephen. — Wundt.

Giebt es denn eine Sittlichkeit, eine objektive Verbindlichkeit nach Normen? was ist diese Sittlichkeit? So wird das Problem auch bei den germanisch-romanischen Völkern vorgelegt, und das entsprechende Stück zu Sokrates bei den Griechen ist hier ausser Reid bei den Engländern insbesondere der Deutsche Immanuel Kant[2]).

[1]) Vgl. S. 65 f.
[2]) Vgl. oben S. 65.

Dass eine Moralität (Sittlichkeit) existiert, ist für Kant etwas Selbstverständliches; jedoch findet er dieselbe gegeben auch dadurch, dass die theoretische Vernunft (was kann ich wissen) um eines praktischen Zweckes willen (was soll ich thun) vorhanden ist. Übrigens führt dahin, eine Sittlichkeit anzunehmen, auch die Existenz des guten Willens[1]). Hatte aber die (germanisch-romanische) Sophistik des Lebens aus metaphysisch-erkenntnistheoretischen Gründen die Sittlichkeit weggeworfen und hat auch Kant dem Vertreter dieser Sophistik Hume gegenüber gezeigt, was eigentlich Metaphysik ist und dass die (richtig verstandene) Metaphysik mit dem sittlichen Probleme nichts zu thun hat, so bestimmt er die Sittlichkeit auf einem anderen Wege. Es handelt sich darum, ausfindig zu machen, was dasjenige ist, welches den Willen bestimmt und ihm den sittlichen Wert des Guten beilegt.

Kant findet nun im Menschen psychologisch vor allem subjektive Prinzipien des Wollens; er nennt sie Maximen und bemerkt, dass dieselben immer einen empirischen Inhalt haben d. i. durch ein Objekt (eine Materie) des Begehrungsvermögens bestimmt sind. Diese Materie ist im allgemeinen die eigene Glückseligkeit des Individuums (ganz gleich ob auf Erden oder ob jenseits des Grabes) und beruht also wie denn auch der Gedanke von der Glückseligkeit auf dem Prinzipe der Selbstliebe. Aber nicht bloss die (alte) Sophistik des Lebens hatte das Nicht-Notwendige von allem Empirischen richtig erkannt, sondern auch Kant selbst zeigte, dass diese Ansicht begründet ist. Er gelangte dabei jedoch zu dem positiven Resultat, dass das Notwendige in der Erkenntnis von uns selbst stammt. Aus alledem geht nun nach Kant hervor, dass, wenn eine Maxime überhaupt als ein Gesetz gelten sollte, dieselbe so gedacht werden müsse, dass darin nichts Empirisches enthalten sei. Das Sittengesetz der Vernunft kann nur eine Form sein, und diese nennt nun Kant das praktische Gesetz, welches objektiv und bloss in der Vernunft ist, und welches auch das subjektive Gesetz aller vernünftigen Wesen sein würde, wenn die Vernunft volle Gewalt über das Begehrungsvermögen hätte. Jetzt aber tritt es in die Form des kategorischen Imperativs: handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.

---

[1]) Vgl. Kants Schrift: Grundlegung zur Metaphysik der Sitte.

Diese Selbstbestimmung der Vernunft durch den kategorischen Imperativ nennt Kant die Autonomie des Willens[1]) im Gegensatz zur Heteronomie der Willkür, welche darin besteht, dass die Bestimmung durch irgend eine Materie vollzogen wird. Daraus geht nun nach Kant hervor, dass die Sittlichkeit in der Handlung aus Pflicht besteht (die wohl von einer pflichtmässigen Handlung zu unterscheiden ist), welche eben eine jegliche Neigung, einen jeglichen Gegenstand des Willens für seine Bestimmung ausschliesst. Nur das Gesetz muss die Vernunft bestimmen, für welches subjektiv reine Achtung vorhanden ist, welche vorschreibt, einem derartigen Gesetze selbst gegen die Neigung zu folgen. Jene Achtung als solche kann jedoch nicht als Heteronomie betrachtet werden, weil sie als Gefühl nicht auf Neigung oder Furcht beruht, sondern durch einen Vernunftbegriff geweckt wird; diese Achtung ist das Bewusstsein der Unterordnung meines Willens unter ein Gesetz ohne Vermittelung anderer Einflüsse. Eine Handlung aus einer derartigen Bestimmung ist denn auch die Handlung aus Pflicht. Wo noch andere Bestimmungsgründe eine gewisse Rolle spielen, so z. B. Wohlgefallen an der Handlung oder Freude des Wohlthuns etc., da ist die Handlung pflichtmässig.

So hat Kant seiner Meinung nach das Problem gelöst. In der That sind aber die gegebenen Betrachtungen nichts weniger als jene Lösung: Kant hat nirgends den Inhalt der Sittlichkeit bestimmt, oder wo er es gethan hat, da hat er (einfach wie Sokrates) die bestehenden Begriffe von Tugend und Gut so betrachtet, als ob sie an und für sich Verbindlichkeit enthielten. Doch hatte er gegenüber der Sophistik des Lebens die Aufgabe, nicht bloss die Existenz der Sittlichkeit zu retten, sondern auch der Sittlichkeit einen genauer bestimmten, von aller Weltlichkeit befreiten Inhalt zu geben, um den Zeitverhältnissen zu genügen. Kant ist von vornherein durch diese Tendenz bestimmt, er ist sich aber derselben nicht im vollen Masse bewusst; so bezieht er denn doch schliesslich die Sittlichkeit auf das jenseitige Wohl der Seele, wofür er die Unsterblichkeit der Seele und das Dasein

[1]) Ich kann leider hier nicht nachweisen, dass bei Kant wie bei Aristoteles (vgl. hier S. 83) der Wille ein fertiger Zustand ist, nämlich die zum Handeln bestimmte Vernunft, nur dass bei Kant diese Bestimmung sowohl autonomisch, also der Wille sowohl gut als auch heteronomisch also der Wille schlecht sein kann, während bei Aristoteles der Wille nur gut ist.

Gottes postuliert, und er verwandelt das Gute nach dem Muster von Sokrates zu einem Gute, das an und für sich existiert, indem er es fast mit der Gottheit idendifiziert[1]). Er hat ferner die schlimmste Metaphysik getrieben, um die Moralität irgendwie als möglich nachzuweisen, indem er den Menschen auch als Noumenon auffasste (d. i. in der That seine Seele). Jedoch da er auch wie Sokrates gegenüber der Sophistik gegen eine Metaphysik (des Übersinnlichen) einen Abscheu gezeigt hatte, wurde er nachträglich genötigt, das Problem der Moralität halb zu lassen; so weiss man bei ihm nicht bestimmt, warum man nicht aus persönlichen Maximen, sondern aus Achtung von einem (angeblich) objektiven Gesetze handeln soll und woher dieses Gesetz kommt. Diese letztere Aufgabe lösten nun aber ganz bestimmt bei den germanisch-romanischen Völkern ausser den Philosophen: Ferguson in Frankreich, Lesssing in Deutschland und Poley in England (der sogenannten megarischen Schule entsprechend) insbesondere und eigentlich Fichte, Schelling, Hegel, Herbart, (Krause), Schleiermacher und Schopenhauer, — sieben Männer, welche einander ergänzend oder verbessernd Kant gegenüber die Stelle vertreten, welche bei den Griechen ein einziger Platon (jedoch vielformig) Sokrates gegenüber vertreten hatte. Dieser Erscheinung in Deutschland entspricht um diese Zeit in Frankreich Comte, wenn er auch jenes Problem in einer anderen Richtung löste.

Vorerst kommt hier aber eine andere Erscheinung in Betracht, welche in der That die genaueste Parallele zu den sogenannten hedonistischen und kynischen Sokratikern des Altertums angiebt. Rousseau (parall. mit Antisthenes) und (parall. mit Aristippus) Helvetius mit Jeremias Bentham französischer- und englischerseits gaben dem Lebensprobleme im Gegensatz zu Kant vielmehr eine andere Lösung[2]). Sie leugneten

[1]) Man denke daran, dass Kant nicht bloss die Religion auf das moralische Bewusstsein zurükführte, sondern die Moralität auch mit dem organischen Zwecke im Reiche der blossen Naturwesen angeblich parallelisierte aber in der That identifizierte; das Nähere darüber gehört in die Metaphysik.

[2]) Dasselbe gilt auch von den sogenannten Sokratikern; vgl. meine Schrift Wirtschaft und Philosophie I. Abt.: die Philos. als die Lebensauff. des Griechentums. Rousseau, Helvetius, Bentham u. a. können denn, wenn man will, unvollkommene Kantianer genannt werden, indem die Momente ihrer Lehre in der Kantischen enthalten ist.

die Sittlichkeit durchweg, wenn sie auch nach dem Beispiele und dem Missverständnisse des Bacon den Namen Sittlichkeit beibehalten, und sie beschäftigten sich durchweg mit einem subjektiven Systeme der Möglichkeit der Beglückung des Menschen während seines irdischen Aufenthalts. Beschuldigte nun in diesem Sinne Rousseau die Kultur als die Ursache des Übels d. i. des Elends und verlangte die Rückkehr in die Wälder, den Naturzustand, um Menschen zu werden, so galt das zwar nicht auch von Helvetius; dieser erklärte sich aber dahin, dass die Selbstliebe, das eigentliche Treibmotiv des Individuums in seinem Handeln, mit dem allgemeinen Wohle in Einklang gebracht werden kann, und in diesem Sinne entwarf der Engländer Bentham dieses Wohlfahrtsprogramm genauer. Bentham meinte: es können nicht alle Individuen gleich beglückt werden, sondern es handelt sich vielmehr um das Gemeinwohl, welches eben „das grösstmögliche Wohl der grösstmöglichen Zahl" ist. Das ist die sogenannte „Maximation der Glückseligkeit". Fand er nun auch, dass das Glück auf der Lust beruht, und dass diese (als sinnlicher Genuss, als Unabhängigkeit, als Machtbewusstsein, als sonstige Folge des Wohlwollens etc.) von dem Reichtume abhänge, so verlangte er von der Gesetzgebung, dass dieselbe neben der Sicherheit und Gleichheit der Staatsbürger auch den Wohlstand fördere, und dass das Verhältnis des Besitztums bei den Bürgern gleich sei.

Man braucht kaum zu erwähnen, dass, wie oben erwähnt und noch gleich unten nachgewiesen sein wird, diese Spekulationen nur von einem subjektiven volkswirthschaftlichen Wohlfahrtssystem gelten; mit dem Sittlichkeitsgehalte, wie er sich im Volksbewusstsein zum Ausdruck bringt, haben sie nichts zu thun. Aber die eigentliche Konsequenz dieser Betrachtungen über eine Ordnung im Staate und die Glückseligkeit ist das, was man Kommunismus nennt, ein Wohlfahrtssystem, welches um diese Zeit von Abbé Morelly vertreten und auf Grund der Benthamschen Erörterungen ausgebildet wird. Aber es lag nur zu nahe, dass diese kommunistische Bewegung notwendig ohne ein Ergebnis blieb; war es nunmehr notwendig, dem trostlosen Individuum innerhalb jener gesellschaftlichen Verhältnisse einen anderen Trost ins Herz zu legen, so löste dieses eigentliche Problem der Zeit, welches von Kant nicht glaubwürdig gelöst war, ausser Ferguson, Lessing und Poley systematischer und gründlicher Fichte, Schelling,

Hegel, Herbart, (Krause,) Schleiermacher, Schopenhauer in Deutschland und Comte in Frankreich.

Die Voraussetzung, von der alle diese Männer ausgehen, ist, dass es eine Sittlichkeit giebt und dass sie die Verwirklichung eines neuen und besonderen Zustandes des Individuums und damit auch der Menschheit bezweckt. Ferguson und Lessing stellen dies einfach als den von Gott entworfenen Plan der Geschichte dar, deren Bestimmung eben die Vervollkommnung des Individuums und mit ihm auch der Menschheit ist. Hierin liegt denn bereits auch das Geheimnis der Menschenliebe, und Poley, der die Vervollkommnung in der Form einer ewigen Seligkeit verspricht, schreibt dem Menschen den göttlichen Willen als das zubefolgende Gesetz vor, von dem eben jene Seligkeit als Belohnung und das Wohl der Mitmenschen als sein Inhalt abhängen. Das ist denn auch der sittliche Zustand. Jedoch ist Fichte der erste (wie Platon), der diesen Anschauungen den eigentlichen Ausdruck gibt. Der Zweck des Menschen liegt in seiner Vervollkommnung; zu dieser führt die Sittlichkeit, indem sie die äussere (sinnliche) Welt als eine Schranke überwindet, welche in der That auch nur um dieser Überwindung willen, also um der Sittlichkeit willen von dem sich versittlichenden Ich selbt gesetzt wird. Es handelt sich bei der Sittlichkeit also darum und das ist das Sittengesetz, dass das reine Ich (was später Fichte auch das Absolute und die Gottheit nannte) im individuellen Ich geäussert und dargestellt werde, eine That, deren Resultat sich darin äussert, dass das empirische Ich durch die Stufen einer unendlichen Annäherung in das reine Ich zurückgeht.

Wie diese Erörterungen von Fichte teils durch seine Ichlehre begründet und teils daraus näher bestimmt abgeleitet werden, dies geht uns hier nichts an. Haben wir es denn bei allem Mystizismus des im reinen Ich Aufgehens in der That nur mit dem (bereits[1]) allerdings einseitig hervorgehobenen) Inhalte der Sitte in einem anderem Gewande zu thun, so ist abgesehen von Schelling eigentlich Hegel derjenige, der die Entwicklungsmöglichkeit und das Endziel derselben (als Seligkeit) näher klar zu machen versuchte. Er bestimmte es nun dahin, dass der subjektive Geist es ist, der frei als Sittlichkeit auftritt. Der Sittlichkeit Wesen besteht nun darin, dass der Wille den Vernunftinhalt,

---

[1]) Vergl. oben S. 66, 61f. und insbesondere S. 55.

den absoluten Geist verwirkliche. Nun aber gilt dies unmittelbar von dem Individuum, dessen Selbstbestimmung es ist, was da auch als Recht auftritt, oder sich als Gewissen, als Moralität, d. i. als eine subjektive Macht manifestiert, in welcher das Gute mit der Möglichkeit des Bösen sich vereinigt. So nimmt denn Hegel auch an, dass es bei jener Verwirklichung mit der Sittlichkeit nicht den Abschluss gefunden hat, denn diese ist eben noch nichts anderes als bloss die Realisation des Rechts und der Moralität in den Institutionen des Lebens; daher konstatiert er schliesslich, dass in Wahrheit die höhere Stufe der Entwicklung die als verwirklicht dargestellte Folge der Sittlickkeit ist, nämlich das Zurückgekehrtsein in das Absolute, resp. des Geistes zu sich selbst als absoluter Geist durch die Annäherungsstufen der Kunst, der Religion und der Philosophie, welche eben die volle Zurückgekehrtheit ist.

So klar nun es ist, dass diese Bestimmungen nur formal sind, so selbstverständlich ist auch der Umstand, dass dieselben pädagogisch nur dann verwendbar hergestellt werden können, wenn sie einen näheren Inhalt bekommen. Herbart, der die pädagogische Möglichkeit des Programms nachzuweisen hatte, bestimmte denn als den Inhalt dieser Sittlichkeit fünf Ideen: die Idee der Freiheit, der Vollkommenheit, des Wohlwollens, des Rechts und der Vergeltung. Fand er nun dabei den Grund derselben in fünf Willensverhältnissen, welche uns gefallen[1]), so war er nun auch darauf bedacht, nachzuweisen, dass eben diese praktischen Ideen in der Seele so fest gemacht werden können, dass die sittliche Aufgabe gelöst werde und zwar dadurch, dass dieselben gegen alle anderen Vorstellungen reagieren und gleichsam das Wesen der Seele bilden können.

Jedoch nahm das Problem (entsprechend der letzten Lebensperiode Platons) selbst seit Fichte und Schelling gegen Ende ihres Lebens eine andere (mystisch-theologische) Wendung. Krause hat nur wenige Namen in dieser Richtung von dem allgemeinen Probleme der sittlichen Aufgabe geändert, nicht aber den Inhalt dieser Bestimmungen; es ist nur die theologisch-mystische

[1]) Das ist eben auch der Fehler, dass Herbart mit den anderen vor und nach ihm, welche das Sittliche auf eine psychologische Grundlage zurückführen wollen, nicht darauf Acht gibt, dass jene Ideen uns nicht als solche d. i. an sich gefallen; vgl. unten bei der Kritik dieser Systeme.

Tendenz, welche sich bei ihm intensiver zum Ausdruck bringt. In dieser Weise gab dem Probleme jedoch die vollkommene Gestalt erst und systematisch Schleiermacher. Diese Parallele zwischen der letzteren (theologischen, jedoch auch gemässigten) Periode des Lebens Platons und (insbesondere) Schleiermachers geht sogar so weit, dass die Auffassung der Sittlichkeit vom letzteren in der That eine parallele Erscheinung des Umstandes ist, dass Platon in dieser Periode den drei göttlichen Tugenden drei menschliche gegenüber- resp. zur Seite gestellt hatte. Schleiermacher hat einerseits die Religion als die Tendenz nach Vereinigung mit dem Ewigen, dem Absoluten (d. i. als das Gefühl der Abhängigkeit von demselben) bezeichnet, wobei das Höchste im menschlichen Leben eben diese Vereinigung ist; andererseits hat er die Sittlichkeit doch als quasi-unabhängig von jenem Hange ins Auge gefasst und zu ihrem Inhalte das Wirken der Vernunft auf die Natur gemacht; infolge dessen wurde nun auch auf die verschiedenartigsten Lebensgüter Rücksicht genommen.

Diese letztere Wendung des Problems war, wie bereits bei Platon gesagt, nur ein Zugeständnis an die Schwäche der menschlichen Natur und es war jene Unabhängigkeit der Sittlichkeit von der Religion nur scheinbar, wenn auch Schleiermacher hiegegen gern Widerspruch erheben würde. Denn er hat das Einswerden mit dem Absoluten mit der Erfüllung der sittlichen Aufgabe doch in Zusammenhang gebracht, wie denn auch umgekehrt das Gefühl der Abhängigkeit von dem Ewigen der Lebensführung notwendig die entsprechenden Gesetze vorschreibt.

Wenn diese Konsequenz des Problems Schleiermacher nicht zum Bewusstsein gekommen zu sein scheint, so war sich Schopenhauer, der Vollender dieser Form der Problemlösung, darüber vollkommen klar. Er meinte nun zwar, dass jedermann im Leben auf Grund des Prinzipes handeln wird, dass er zugleich der andere ist; aber ist dieses Moment, die Handlung aus Sympathie, in der Schopenhauerschen Auffassung des Lebens und der Sittlichkeit eigentlich ein Widerspruch, so gilt das oben Gesagte doch von der konsequenten Lehre des Philosophen: die wahre Erkenntnis des wahren Bestandes der Welt, d. i. die Erkenntnis meines Seins gleichsam als einer Modifikation des Willens, welcher die sichtbare Welt blind und ohne Intellekt hervorbrachte und nun darin gegen sich selbst wütet, lehrt mich unmittelbar,

die Negation meines Willens durch Keuschheit, Askese, freiwillige Armut und ähnliche Dinge als meine einzige Pflicht aufzufassen und nach derselben zu leben.

Diese nämliche Aufgabe, selbst auch mit der eingetretenen mystischen Wendung, war es, was Comte in Frankreich beschäftigte. Gewiss, es spielten dabei differierende Umstände eine grosse Rolle, dass Comtes Problemlösung eine ganz andere Färbung zeigte, als wir sie bei den entsprechenden deutschen Philosophen gefunden haben. So war es unter andern auch der Widerspruchsgeist gegen andere ähnliche bestehende Richtungen (so insbesondere gegen Cousin), dass Comte eine übersinnliche Welt (und eine Metaphysik) leugnete (oder wenigstens vernachlässigte); aber dass er als das höchste Ziel des Menschen die Befriedigung des intellektuellen Interesses annahm, war eben die obige Problemlösung nur unter einem anderen (Wort-) Gewande. Dieses Ziel meinte Comte in der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit selbst zu erblicken und er verband mit demselben die Liebe, als Prinzip der Handlungsweise, dadurch, dass eben, wie seiner Meinung nach die Geschichte lehrt, der Altruismus, das Produkt und der Hebel der Soziabilität, nach und nach den ursprünglich mächtigeren Trieb des Egoismus überwindet.

Mit dieser letzteren Wendung ist nun klar, dass die verpflichtende Kraft der Liebe in der Erhaltung der Gesellschaft liegt, welche ihre Verbindlichkeit wiederum daraus schöpfen möchte, dass sie für das eigentliche Ziel des Menschen, das intellektuelle Interesse, notwendig ist. Dies drückt Comte in den Worten aus, dass er die Ordnung als die Grundlage, den Fortschritt als den Zweck der Gesellschaft und das „leben für andere" eben als das höchste Gebot der Humanität proklamiert. Wir werden nun sehen, wie nicht bloss diese letzteren Begriffe Comtes die Sittlichkeit eigentlich teils voraussetzen und teils verkennen, sondern auch wie überhaupt die Sittlichkeitsspekulationen aller dieser Philosophen einen Wahn enthalten. Sehen wir nun hier davon ab, so ist sonst nicht zu verkennen, dass in denselben bereits auch die Wichtigkeit der Beglückungsdeutung des Menschen in diesem irdischen Dasein ohne Rücksicht auf seinen sogenannten eigentlichen Zweck nachträglich betont wird. Es ist das das nämliche Zugeständnis, das wir bereits auch bei Platon gefunden haben. Auf jener Wichtigkeit beruht dann auch die ganze Schwere der Sophistik des Lebens,

welche, überall vor der Zeit der Problemaufstellung von der Sittlichkeit aufgetreten, sich fortwährend unter denselben oder ähnlichen Bedingungen, bei den Griechen mit Platons Thätigkeit zugleich allerdings absterbend, bei den germanisch-romanischen Völkern aber um diese Zeit der parallelen Erscheinung geradezu aufs neue aufgeweckt, erhielt. Diese letztere Sophistik fängt nun eben an, die Sittlichkeit entweder für einen Spuck oder für etwas anzugeben, welches zu überwinden ist. Max Stirner und Nietzsche waren die Hauptsprecher in dieser Richtung, von denen der letztere, nachdem einmal das ausschliessliche (irdische) Wohlbefinden des Individuums durch alle Mittel wieder zu Ehren gebracht wurde, sogar selbst die alte (griechische) Sophistik erneuerte, und den alten Tyrannen nur unter dem Namen Übermensch wieder ins Leben rief[1]). Allerdings stellte Nietzsche denselben der Menschheit als ein Ideal vor und konstatierte somit selbstverständlich eine neue verpflichtende (sittliche) Lebensführungsweise, bis wenigstens jedesmal jener Übermensch erzeugt werde. Nun gehen aber mit diesen Erscheinungen auch die Versuche parallel, das Individuum resp. die Gesellschaft im ganzen systemmässig und ununterbrochen faktisch zu beglücken; man dachte sich nun entweder eine kommunistische Gesellschaft einerseits auf Grund der Nächstenliebe (Owen, Karley, Kingsley u. a.), anderseits anarchistisch durch Auflösung der bestehenden Rechtsordnung (Proudhon), oder eine sozialistische auf Grund einer teilweise oder vollständigen Zulassung oder auch auf Grund der Vernichtung des Privateigentums.

Jedoch, es fehlte während dieser Versuche auch nicht an dem gerade Entgegengesetzten. John Stuart Mill stellte, indem er Benthamsche und Comtesche Bestimmungen in eins verschmelzte, den Satz auf, dass es im Leben auf den geistigen Genuss ankommt, dass nur dieser einen eigentlichen Wert besitzt. War nun Mill dabei wegen dieser Wertabstufung genötigt, die Einsicht die erste Tugend zu nennen, so lässt er im übrigen das Individuum in seiner Handlungsweise von Zwecken bestimmt sein, welche gleichsam durch Vererbung nunmehr als Gefühle auftreten.

Was dieses letztere Moment bei Mill anbelangt, so werden wir finden, dass er durch seine Zurückführung der Gefühle auf

---

[1]) Vgl. die erste Abteilung dieser Grundlegung, Die Rechtlichkeit usw. S. 61 f.; über diese modernen Richtungen vgl. m. auch Kreibig, Geschichte und Kritik des ethischen Skepticismus.

Zwecke in der That nur eine schlechte psychologische Erklärung dessen gegeben hat, was gewöhnlich für sittlich gehalten wird; aber abgesehen vorläufig davon steht auch fest, dass er damit dasjenige, was dieses gewöhnlich sittlich Genannte zum Sittlichen macht[1]), durchaus nicht berührt hat. Diese unmittelbare Zurückführung der Sittlichkeit auf utilitarisch-altruistische Gefühle hat nichtsdestoweniger in der Theorie Darwins für die ferneren Bestimmungen auf dem Gebiete der Sittlichkeit eine nähere Stütze gehabt. Darwin erklärte, wie die nützlichen Eigenschaften für die Spezies sich durch Vererbung festsetzen und steigern, mögen sie auch sonst ganz zufällig entstanden sein. Diese Bestimmungsweise des Problems drückte nun Spencer deutlicher und systematischer dahin aus, dass das Sittliche nur eine relative Bedeutung hat, und dass es keine Sittlichkeit gibt, die für alle Zeiten und absolut gültig wäre. Denn das Sittliche ist durch das Nützliche bedingt, aber dieses letztere ist allemal den Lebensbedingungen angemessen. Nichtsdestoweniger versuchte Spencer doch gewisse Prinzipien festzustellen, welche bei dieser jeweiligen Sittlichkeit zur Geltung kommen. Er meinte nun, dass, wie unzweifelhaft auch allgemein schädliche und nützliche Handlungen existieren, so sich diese als psychische Disposition, als Anlage, durch alle Zeiten hindurch vererbt haben; diese sollen nun nach Spencer nunmehr als in uns liegende moralische Vorstellungen wirken. Doch drückt sich auch der sophistische Hang der Zeit, wobei es auf das (irdische) Wohl des Individuums auf alle Wege ankommt, bei Spencer darin aus, dass er trotz jener Erklärung der Moralität, oder vielmehr Hand in Hand mit ihr und inkonsequent genug meint: es wäre absurd das Prinzip aufzugeben, dass jedermann die Ziele seines Lebens selbstständig verfolgen darf und, was den Staat anbelangt, dass jedermann eben nur in den Schranken bleiben muss, welche das gleiche Recht seiner Mitmenschen ihm setzt[2]).

Dass jene Bestimmungen der Sittlichkeit von Spencer geradezu das Wesen dieser Sittlichkeit verkennen, werden wir bald finden; es war so, als ob der eine Blinde dem anderen folgte und beide in die Kluft fielen. Aber hier davon abgesehen, steht sonst fest, dass in allen diesen Lebensbestimmungen sich klar der Um-

[1]) Vgl. hier oben S. 50 ff.

[2]) Vgl. Spencers Schrift von der Freiheit der Gebundenheit, deutsch von Bode.

stand kundgiebt, dass es schwer, ja unmöglich ist, auf das derzeitige Leben und seine Güter zu verzichten und dem unzufriedenen Menschen ein neues Glück vorzuhalten. Andererseits aber ist es auch durch eine geschichtliche Erfahrung eine Notwendigkeit geworden, und auch alle derzeitigen Zustände drangen darauf, eine Reformation der Gesellschaft herbeizuführen, welche allen Individuen in derselben, besser gesagt, der Gesellschaft als einer unzertrennlichen Totalität jenes Glück verspräche. So fand denn Leslie Stephen eben auch falsch, dass man (Bentham) von einem grösstmöglichen Glück einer grösstmöglichen Zahl gesprochen hat; denn diese Formel fasst die Gesellschaft atomistisch als eine Unzahl von gleichartigen Individuen, aber nicht organisch als ein gegliedertes Ganzes. Dieser Fehler rührt nun nach der Annahme Stephens daher, dass man bei dem moralischen Gesetze den Nutzen zum Zweck gemacht hat, während es in der That nicht der Fall ist; vielmehr ist der Nutzen bloss das Resultat der Moralität; denn diese entspringt eben aus dem Sympathiegefühle, welches die Beförderung und die Hervorbringung des Wohls des anderen und somit die Organisation der Gesellschaft ermöglicht. Übrigens billigt Stephen und will gut heissen, dass man die Relativität der Moralität betont hat; sie vervollkommnet und vervollständigt sich mit der Entwicklung der Menschheit. Dabei ist ihr Prinzip die Nützlichkeit für die Gesellschaft; die Moralität ist für die Gesellschaft das, was für den Körper die Gesundheit, und es enthält diese Moralität in der That nichts anderes, wie Stephen meint, als bloss ein Gesetz des Wohlbefindens und der Wohlfahrt der Gesellschaft für das Individuum; in diesem Gedanken ist denn bereits auch die verpflichtende Kraft der Moralgesetze enthalten.

Meiner Aufgabe gemäss geht es mir hier nichts an, was die Gesellschaft ist und wie sie erhalten werden kann; was aber die Bestimmung der Moralität von Stephens anbelangt, so werden wir gleich die Willkürlichkeit der Sache entdecken. Dieser Richtung aber, welche das Problem von der Moralität nun somit erhielt, indem man ihre Relativität aussprach, hat endlich Wundt die Form gegeben, dass es bei der Entwicklung der Menschheit eigentlich auf die intellektuelle und sittliche Vervollkommnung ankommt, dass nämlich eben diese das Ideal ist, nach dem die Menschheit strebt. Wundt ist dabei der Meinung: „wie der Mann für seine Handlungen verantwortlicher ist als das Kind, weil man in dem Masse

mehr von ihm verlangt als er mehr leisten kann, so erwachsen aus der erweiterten Erkenntnis menschlicher Aufgaben höhere sittliche Forderungen. Die Idee der Humanität, dereinst in den Gestaltungen persönlichen Wohlwollens mehr instinktiv geübt als klar erfasst, hat erst in dem Bewusstsein eines Gesamtlebens der Menschheit, das fortan in der Geschichte sittliche Aufgaben löst, damit ihm neue gestellt werden, ihr eigentliches Objekt sich geschaffen. Jene Idee hat damit einen nie zu erschöpfenden Inhalt gefunden, aus dem sich ein Pflichtbewusstsein der Völker entwickelt, das den sittlichen Lebensaufgaben des Einzelnen Richtung und Ziel giebt"[1].)

---

[1]) Wundt, in seiner Ethik. 2. Aufl. S. 684.

Zweiter Teil.

Kritik der philosophischen Sittlichkeits-spekulationen.

Allgemeines.

Die Formen des Sittlichkeitswahnes in der Philosophie. Ordnung des betrachteten Materials. — Der Wahn der Objektsverwechselung und der Wahn der Metaphysiker des Übersinnlichen. — Einteilung der betrachteten Spekulationen über das Leben und die Lebensführungweise unabhängig von ihrem Nacheinanderentstehen. — Entstehung des Wortes „Ethik". — Brauch und Missbrauch desselben.

Als Fichte der Welt als dem Nicht-Ich die Existenz an und für sich absprach, meinte Schopenhauer mit Recht, dass eine solche Annahme, wenn sie auch aus logischen Gründen unwiderlegbar ist, nur in den Tollhäusern entstehen kann. In der That verhält es sich jedoch noch schlimmer mit den sogenannten philosophischen Spekulationen über das Leben und die Lebensführungsweise, welche wir im obigen Abschnitte kennen lernten. Denn gesetzt die allgemein zugegebene und einzig mögliche Thatsache, dass die Philosophie die Sittlichkeit nicht erst schafft, sondern dass sie dieselbe im Volksbewustsein vorfindet und versucht, sie bloss näher zu bestimmen resp. zu analysieren, so ist augenscheinlich der Wahn, der sich in jenen erwähnten Spekulationen zeigt, zweierlei: einmal der Wahn der Objektverwechselung und zweitens die Tollhäuselei der Pythagoreer mit der Annahme einer Gegenerde, d. i. hier die Tollhäuseleien der Metaphysiker des Übersinnlichen.

Nämlich: es lassen sich alle philosophischen Spekulationen über das Leben und die Lebensführungsweise, wie wir sie in dem vorangehenden Abschnitte als Vorbereitungen des Sittlichkeitsproblems und als Spekulationen über dieses Problem kennen gelernt haben, unabhängig von dieser geschichtlichen Entwicklung des Problems in zwei Gattungen teilen: erstens in solche, in denen

es sich bloss um eine Lebensführungsweise handelt, ohne dass die aufgestellten Regeln als sittlich auftreten, und zweitens in solche, welche eben sich als sittlich Autorität verschaffen wollen[1]). Wer die natürliche (bloss logische) Entwicklung dieser Spekulationen, wie ich sie im vorangegangenen Abschnitte zur Kenntnis brachte, verständnisvoll durchgegangen ist, der findet schon von selbt, nicht bloss wie es möglich ist, dass man die Sittlichkeit von der blossen Angabe einer Lebensführungsweise trenne, sondern auch wann es möglich war, dass diese letztere sich des Sittlichkeitswahnes schuldig mache. Nämlich: sobald als und damit Hand in Hand dass bei den Griechen die Sitte ihre Verbindlichkeit verlor, war eben davon die Rede: wie ein jeder für sich glücklich leben kann; von Thales bis auf die Sophistik inbegriffen ist das das direkte oder indirekte Objekt des Philosophierens. Versuchte denn dabei Pythagoras (und Pherekydes und Empedokles) seiner Aufgabe gemäss die Griechen vielmehr zur Sitte und zum sittengemässen Leben zürückzuführen, so war in der That Sokrates der erste, der die Sitte, man könnte geradezu sagen, direkt zum Objekte einer Untersuchung machte; der Grund dieser Problemwendung lag einfach darin, dass die Sophistik nicht wie die anderen früheren Philosophen die Sitte unberücksichtigt gelassen hatte, sondern, um ihre Glückslehre einzig und allein in Kraft zu setzen, dieselbe (d. i. die Sitte) direkt angriff. So lautete denn die Aufgabe des Sokrates: über das sittengemässe Handeln und die Rechtfertigung der Sitte, für deren Inhalt Aristoteles, der unglückliche Mann, eben das Wort „sittlich“ d. i. ἠθικὴ (d. h. ἀρετή) schuf[2]). Dies alles wurde im Vorangegangenen zur Genüge klar, und wir wissen schon auch, wie das Christentum dieses Problem allseitig und

[1]) Hier soll bloss erwähnt werden, dass die sonstigen Einteilungen dieser Spekulationen, so nach Zwecken und nach Motiven, durchaus falsch sind und zwar aus dem Grunde, weil dieselben die Sittlichkeit in diesen Spekulationen voraussetzen, d. i. dass sie dabei annehmen, dass es sich bei diesen Spekulationen thatsächlich um die Sittlichkeit handelt; und das ist eben falsch, wie ich zeige. Übrigens wird sich aus meinen Untersuchungen auch herausstellen, dass die Sittlichkeit nicht in Sittlichkeit nach Motiven und Sittlichkeit nach Zwecken eingeteilt werden kann.

[2]) Man fasse jedoch die Sache nicht so auf, als ob die Bestimmung ἠθικὴ ἀρετὴ dafür gilt, dass ausser der Sitte auch eine sonstige ἀρετὴ existierte. Jene Bestimmung schuf Aristoteles vielmehr auf Grund seiner Einteilung der ἀρεταὶ auch in dianoetische, wobei er das Wort allerdings falsch gebrauchte; vgl. S. 83f

eingehend gelöst, durch die ersten Kirchenväter das Wort ἠθικος sanktioniert und die Übersetzung desselben in: Moralitas und Sittlichkeit geleitet hat. Dieser richtigen Auffassung des Problems von der Sittlichkeit gesellte sich aber nicht bloss bereits bei den Griechen (durch Epikur), sondern insbesondere infolge der Herrschaft des Christentums bei den germanischen Völkern auch der Missbrauch des Wortes Sittlichkeit. Nämlich: während der Entwicklung der germanischen Völker entsprechend dem griechischen vor-sokratischen Zeitalter hat sich der Wahn geltend gemacht, dass man bei dem Versuche, eine bestehende Lebensführungsweise zu rechtfertigen resp. beim Entwurf eines klugen Lebensführungssystems sich berechtigt zu fühlen glaubte, gleichsam auch noch hinzuzufügen: „spricht man nun gewöhnlich von einer Sittlichkeit, so ist der Lebenslauf nach diesen (d. i. nach den, von einem betreffenden, nennen wir ihn, Soziologen aufgestellten,) Regeln auch sittlich“. Das war aber eben ein Wahnsinnakt der Oberflächlichkeit und darum verdiente der Urheber dieses Wahnes, wegen der Verwirrung, welche er dem Probleme bis heute herab eingebracht hat, nämlich vorzugsweise Bacon von Verulam den Beinamen des Oberflächlichen, wie ich ihn bereits nannte; denn es ist selbstverständlich ein Wahn und ein Akt der Oberflächlichkeit, ein Wort aus dem Volksbewusstsein herauszuholen und demselben willkürlich eine andere Bedeutung zu geben, als welche es in jenem Bewusstsein schon hat.

Somit ist nunmehr klar, dass jene zweite Gruppe der Spekulationen über die Lebensführungsweise, deren Eigentümlichkeit darin besteht, dass sie sich mit dem Stempel der Sittlichkeit belegt, wiederum in zwei Kategorien zerfällt: die eine enthält alle jene Spekulationen über Lebensführungsweise, bei denen eigentlich von keiner Sittlichkeit die Rede sein kann, und der anderen gehören an alle die, welche das Sittlichkeitsproblem richtig aufgefasst haben.

Dies näher zu erörtern und zu bestimmen wird die Aufgabe der folgenden zwei Abschnitte sein[1]); versteht sich nur aber, wie

[1]) Man merke sich wohl, dass ich auch mit der hergebrachten Schablone der Einteilung dieser Spekulationen in: Induktive und Intuitive, oder sonstwie, nichts zu thun haben will; alle diese Benennungen beruhen ja bloss darauf, dass bei allen jenen Spekulationen es sich um die Sittlichkeit

gezeigt, von selbst, dass die Systeme der ersteren Kategorie einen Sittlichkeitswahn enthalten, insofern man in denselben dort von einer Sittlichkeit redet, wo garnicht von derselben die Rede sein kann, so wird sich in Wahrheit auch herausstellen, dass auch die philosophischen Spekulationen, in denen das Problem von der Sittlichkeit richtig gefasst wird, doch nicht minder einen Sittlichkeitswahn darstellen; denn wir werden finden, dass dieses Problem seiner Natur gemäss nicht Objekt der Wissenschaft sein kann und das alles, was darüber gesagt wird, eben mit dem Wahne der pythagoreischen Gegenerde vergleichbar ist.

handelt, und das ist eben falsch. Man folge mir also in den Folgenden aufmerksam, um das alles zu verstehen.

Erster Abschnitt.

Der Sittlichkeitswahn der sich des Sittlichkeits-objektes unbewussten Philosophen.

Erstes Kapitel.

Wesen dieser Art des Sittlichkeitswahnes.

Bestimmung der Aufgabe. — Einteilung der Spekulationen, in denen der Sittlichkeitsgehalt nicht vorhanden ist. — Darstellung der Theorie von der Sittlichkeit als Gesellschaftsbeglückung. — Darstellung der Theorie von der Sittlichkeit als gut an und für sich.

Die philosophischen Spekulationen, die hier zur Sprache kommen, sind nicht und können nicht die allgemeinen über das Leben sein; hier kommen zur Sprache, wie bereits angegeben, nur die Spekulationen über das Leben insofern sie mit der Autorität der Sittlichkeit auftreten. Dabei ist jedoch die Aufgabe nicht die, diese Systeme zu kritisieren, ob sie konsequent oder inkonsequent verfahren, mögliches oder unmögliches, natürlich-geschichtliches oder unnatürlich-ungeschichtliches sagen u. dgl. mehr; sondern es handelt sich vielmehr darum, klar zu machen, dass diese Spekulationen, wenn sie sich als Sittlichkeits-Spekulationen empfehlen, sich dabei des Sittlichkeitsgehaltes unbewusst sind.

Diese Bestimmung der Aufgabe deutet vor allem darauf hin, dass ich auch hier wie im Verlaufe meiner bisherigen Untersuchungen von herkömmlichen hochtönenden und in Wirklichkeit nichtssagenden Phrasen, so: der Eudämonismus in der griechischen Ethik, egoistische Ethik resp. Altruismus u. dgl. mehr Abstand nehme. Denn die Sittlichkeit im Volksbewusstsein ist eine, wie wir sie im ersten Buche dieser Abhandlung gefunden haben, und es kommt nicht darauf an, wie man sie bezeichnen möchte; sie ist eine und es giebt keine andere und hinsichtlich eines Systems,

welches als Bestimmung der Sittlichkeit auftritt, handelt es sich eben auch bloss darum zu zeigen, ob es überhaupt diese Sittlichkeit enthält oder nicht.

Aber wie gesagt, trifft diese Art der Kritik direkt und nur die Spekulationen zu, welche ausdrücklich und von vornherein als Sittlichkeits-Spekulationen auftreten; denn was z. B. die Griechen vor Sokrates (mit Ausnahme von Pythagoras und einigen a.) anbetrifft, zeigt schon meine Darstellung der Lebens-Spekulationen derselben in dem vorangegangenen Abschnitte deutlich, dass dort die Ethik resp. die Sitte gar nicht oder doch nur insofern zur Sprache kommt, als sie bestritten wird und an die Stelle derselben eben die aufgestellte resp. verteidigte Lebensführungsweise tritt. Danach wäre es nun von vornherein reine Willkür, diese und alle ähnlichen Lebensführungs-Bestimmungen unter die Kategorie Ethik und Sittlichkeit zu stellen. Dies gilt, wie erwähnt, auch von ähnlichen Spekulationen bei den germanisch-romanischen Völkern. Nichtsdestoweniger werden alle diese Erscheinungen auch indirekt dadurch aus der Liste der Sittlichkeits-Spekulationen weggestrichen, wenn wir den Nachweis liefern, dass die übrigen ähnlichen Spekulationen, welche nichtsdestoweniger frech genug waren, durch eine wahnwitzige Anmassung als Sittlichkeit aufzutreten, den Sittlichkeitsgehalt garnicht besitzen.

Die Spekulationen über die Lebensführungsweise dieses letzteren Schlages nun kann man in zwei Klassen unterbringen; nämich: alle nehmen von dem Volksbewusstsein bloss die Thaten her, so z. B. bloss die Thatsache, dass die Nächstenhülfe als sittlich, die aussereheliche Geschlechtsgemeinschaft als unsittlich gilt u. s. w.; nun aber: anstatt zu berücksichtigen, was das Moment ist, welches diese Erscheinungen im Volksbewusstsein sanktioniert, d. h. ihnen die Verbindlichkeit giebt, meinen vielmehr die einen, dass diese Verbindlichkeit in dem Nützlichen für die Gesellschaft liegt, die anderen, dass diese Verbindlichkeit in dem Gebote selbst ohne weiteres d. i. also in ihm eo ipso enthalten ist. D. h. nach den ersteren ist etwas sittlich und verbindend, weil es der Gesellschaft nützlich ist, nach den letzteren aber weil es sittlich ist.

Wir fassen diese beide Richtungen hier nacheinander kurz ins Auge. Nach der im vorangegangenen Abschnitte gegebenen Darstellung der Spekulationen über Lebensführungsweise steht nämlich fest, dass manche von denselben sich gleichsam naturhistorisch

begründet und vorbereitet; man meint da: Verdienst und Verschuldung sind dem Menschen keine natürliche Kenntnis und unsere Gefühle sind dem Werte nach von Natur aus einander gleich; nun aber, sagt man, lehrt uns die Erfahrung, dass manches Gefühl und manche Handlung der menschlichen Glückseligkeit hinderlich oder förderlich ist. Das Gefühl mit der letzteren Eigenschaft ist nun eben aus diesem Grunde das zu verwirklichende. So nennt man denn dieses Gefühl und die Handlungen daraus auch das Sittliche. D. h. „gut und böse sind Wörter, die unsere Begierden und Abneigungen bezeichnen, die unter verschiedenen Gemütern, Gewohnheiten und Lehrmeinungen verschieden sind . . . woraus Händel, Streitigkeiten und zuletzt Krieg entsteht. Solange daher der Mensch sich in diesem blossen Naturzustande befindet (der ein Kriegszustand ist), ist seine persönliche Begierde der Massstab des Guten und Bösen. Und infolgedessen stimmen alle Menschen darin überein, dass der Friede gut ist und daher auch darin, dass die Wege oder Mittel zum Frieden — Gerechtigkeit, Dankbarkeit, Bescheidenheit, Billigkeit, Mildthätigkeit — gut und ihr Gegenteil böse Laster sind“.[1]) Bei anderen sogenannten Tugenden kommen sonst andere Vorteile der Gesellschaft in Betracht; so ist z. B. die Keuschheit, ein blosses soziales Gesetz, gemacht, um die Ehebündnisse zu ermutigen, welche die dauernde Wohlfahrt des Menschengeschlechts befördert, und der Frau eine ihr angemessene soziale Stellung zu gewähren“.[2]) So führt man die Sittlichkeit auch auf Autorität zurück.

Somit ist nun klar geworden, dass nach dieser Theorie das Individuum sittlich ist, welches diese Sittlichkeitsregeln der Gesellschaft befolgt d. ist durch gewisse Eigenschaften zum Wohle der Gesellschaft beiträgt; somit besteht denn die Verbindlichkeit dieser Regeln für dasselbe eben darin, dass durch sie das Glück der Gesellschaft befördert wird.

Nichtsdestoweniger erhebt eine andere Richtung die Stimme gegen diese Spekulationen in dem Sinne, als sie meint, die Sittlichkeit berücksichtige von vornherein gar nicht das Nützliche. Vielmehr beruft sich diese Richtung darauf, dass „bei allen Völkern

[1]) Hobbes, Leviathan part. I. cl. XVI.

[2]) Saturday Review, Aug. 10. 1867; vgl. damit was Hume (Inquiry concerning morals § 4) sagt: „und in der That, wozu dienen auch sonst alle Begriffe von Keuschheit und Sittsamkeit“. Nisi utile est quod facimus, frustra est gloria“.

und zu allen Zeiten" „die Begriffe Interesse und Nutzen auf der einen und Tugend auf der anderen Seite von der grossen Gesamtheit für vollkommen verschieden angesehen worden" sind „und alle Sprachen" „diese Verschiedenheit" anerkennen[1]); sie nimmt nun an, dass die Sittlichkeit vielmehr auf der psychischen Konstitution der Menschen beruhe[2]) und dass also die entsprechende Handlungsweise eo ipso ein Gefühl der Verbindlichkeit mit sich führt. Dass sonst, wie die ersterwähnte Richtung, so auch diese unter verschiedenen Modifikationen auftritt, hat hier nichts zu sagen; die Behandlung und Erklärung des Sittlichen ist überall bei denselben gleich.[3])

Zweites Kapitel.

Kritik dieser Art der Sittlichkeitsbestimmungen.

Der logische Sprung in diesen Bestimmungen. — Widerlegung ihrer Anmassung durch den Inhalt des Volksbewusstseins. — Die Erhaltung der Gesellschaft das Werk der Rechtsgesetze. — Entstehung der Gebote und Verbote. — Die Voraussetzung der Existenz der Sittlichkeit. — Widerlegung dieser Ansicht. — Resultat. — Bestimmung des Problems.

Werfen wir nunmehr einen tieferen Blick auf das Wesen dieser Spekulationen beider Richtungen, so stellt sich ohne weiteres heraus, dass man es hier mit einer wahnwitzigen Verkennung der Sittlichkeit zu thun hat. Die erste Richtung thut in der That nichts anderes, als sie bloss erklärt, wie der Inhalt der Sittlichkeit,

---

[1]) Lecky, Sittengeschichte Europas I, S. 30.

[2]) „Der Gedanke (heisst es bei Mill, Dissertat. vol. I, S. 137), dass ein Anderer leidet, ist an sich schmerzlich. Der Gedanke, dass ein anderer erfreut ist, ist an sich erfreulich. . . . In diesem nicht selbstsüchtigen Teile unserer Natur liegt sogar unabhängig von äusserer Einwirkung der Grund zur Erzeugung sittlicher Gefühle."

[3]) Hierher gehört z. B. unter anderem, dass Lord Kames auf Grundlage Butlers, Clarkes und Shaftesburys Meinungen vereinigend meinte, dass die sittlichen Urteile ein Urteil der Vernunft und eine Bewegung des Herzens in sich schliessen, und nun die auf Grund der ersteren „unbedingte Verbindlichkeit" und die auf Grund der Herzensbewegung „bedingte Verbindlichkeit" nannte.

des Guten, entstanden ist. Dabei macht sich aber dieselbe ausser der Ungeschichtlichkeit und des Unpsychologischen ihrer Erklärungen auch dessen schuldig, dass sie einen schlimmeren logischen Sprung begeht. Die ersteren Fehler sind auf Grund meiner Untersuchungen im ersten Buche und dessen, was noch hier zu erwähnen sein wird, leicht zu ersehen; der letztere Sprung liegt aber darin: diese Richtung findet nämlich, dass der Inhalt der Sittlichkeit das Nützliche für die Gesellschaft ist, und identifiziert nun mit einem wahnwitzigen Sprung das Nützliche mit dem Sittlichen. Die Philosophen dieses Schlages, welche selbstverständlich die Sittlichkeit als Thatsache von dem Volksbewusstsein herholen, merken dabei nicht, dass die Sittlichkeit (gut) = Eigenschaft oder Handlung + sittlich ist und dass das Nützliche, welches sie entdeckt zu haben sich rühmen, nur eine mutmassliche Erklärung bloss des Inhaltes jenes Guten ist, d. i. der Eigenschaft oder der Handlung als solche.

Diese Kritik, so kurz sie auch gehalten wird, ist auf Grund meiner Ausführungen im ersten Buche dieser Abhandlung schon an und für sich klar. Um die Sache aber ins Gedächtniss zurückzurufen, sei hier folgendes erwähnt: es handelt sich bei der Sittlichkeit, wie wir bereits wissen, um eine Verbindlichkeit; machen nun unsere Nützlichkeitswahnsinnigen die Nützlichkeit direkt zur Sittlichkeit, so bedeutet dies, dass sie dem Nützlichen eine Verbindlichkeit an und für sich zuschreiben; hierin besteht aber eben der Wahn. Denn erstens widerlegt sich diese Anmassung direkt durch die Analyse der Sittlichkeit im Volksbewusstsein, zweitens ist sie aber auch höchst unhistorisch, unpsychologisch und unnatürlich und drittens beruht sie in der That auf einer metaphysischen Voraussetzung, dass nämlich die Gesellschaft über dem Individuum steht. Wenn wir nun von jenem ersten Punkte, d. i. von dem sittlichen Volksbewusstsein hier absehen, worüber bereits alles klar ist, so kommt für die zwei letzteren Punkte die Annahme in Betracht, dass die Sittlichlichkeit nach der Annahme dieser Philosophen in der Gesellschaft und für die Erhaltung der Gesellschaft entstanden sein soll. Aber so selbstverständlich der erste Theil dieses Satzes ist, dass nämlich die Sittlichkeit in der Gesellschaft entstanden ist, so falsch ist der letztere. Keine Gesellschaft, als staatliche Organisation gedacht, ist der Inbegriff der Gemeinschaft aller Glieder

einer Menge von zusammenlebenden Menschen[1]); in diesem Falle versteht sich nun aber von selbst, dass, was die einen erhält, die anderen möglicherweise vernichtet oder denselben gleichgültig sein kann. Übrigens wird die Gesellschaft nicht durch die Sittlichkeit, sondern durch das Rechtsgesetz erhalten[2]). Spricht man aber dort von der Zeit, während der noch alles bloss unter der Sitte stand d. i. während der das Rechtsgesetz sich von der allgemeinen Sitte noch nicht getrennt hatte, so ist jenes Wort, dass die Sittlichkeit für den Erfolg der Gesellshaft entstanden sei, nicht minder wahnwitzig als früher. Denn die Geschichte lehrt uns schon deutlich und klar genug, wie alle Gebote und Verbote zeitlich durch ein Parteiinteresse bedingt sind und insbesondere für die früheste Zeit ist es eo ipso absurd und unpsychologisch, anzunehmen, dass die Horde einstimmig dasjenige verwirklichte resp. sich wünschte, was wir heute mit mehr Geist und mehr Vermögen zur Berechnung des Erfolgs und der Folge einer That nicht vermögen. Übrigens versteht sich nunmehr von selbst, dass bei dieser letzteren Behauptung, wo also die Gesellschaft über das Individuum gestellt wird, notwendig eine Metaphysik getrieben wird. Diesen Moment werde ich noch zu berücksichtigen haben[3]).

Vielmehr können wir mit einer summarischen Übersicht vergangener Untersuchungen und geschichtlich uns die Entstehung der Gebote und Verbote insofern sie eo ipso verbinden d. i. eben der Sittlichkeit (anfangs als Sitte vorhanden) folgendermassen vorstellen; dabei beruht meine Erklärung (man nenne sie Fiktion, wenn man will) auf psychologischer Thatsache, wie ich sie unter den Völkern des (christlichen) Kleinasiens oft erfahren habe. Nämlich: es ist eine psychologische Erscheinung, dass irgend ein Beschädigter sich die Vernichtung desjenigen wünscht, der dem betreffenden Schaden verursachte; dieser blosse Wunsch wächst durch eine Vision resp. Halucination zu einer Thatsache gross: der Beschädigte sieht z. B., wie der andere von Geistern verfolgt wird und der-

---

[1]) Vgl. darüber die erste Abteil. dieser Grundlegung etc.: die Rechtlichkeit oder ein politisch rechtlicher Tractat.

[2]) Wer dies irgendwie in Abrede stellen möchte, erinnere sich vorerst daran, wie heute in den verschiedenen Staaten die Sittlichkeitsregeln zu Rechtsgesetzen verwandelt werden.

[3]) Vgl. gleich unten im zweiten Abschnitte.

gleichen mehr. Dies wird sodann von Mund zu Mund geführt und so entsteht z. B. das Verbot, du sollst nicht töten, nicht stehlen resp. deine Schwester nicht heiraten u. s. w. Bei den niederen Völkern unter der Herrschaft des Seelenkultes bringt solche Gedanken auch ein gelegentlicher Misserfolg nach einer früher begangenen anderen That, welche eben sofort so aufgefasst wird, als ob sie dem (oder irgend einem) Geiste nicht angenehm war.

Diese Erklärung nun steht nicht bloss mit dem geschichtlichen Begriffe der Gesellschaft als Organisation im Einklang, sondern entspricht vollständig auch dem religiösen Verhalten der Völker und der gegebenen Analyse der Sittlichkeit im Volksbewusstsein. Somit ist nun aber auch der Wahn der Prediger der Nützlichkeit als Sittlichkeit vollkommen klar. Es entsteht nämlich das Verbot z. B. des Stehlens nicht für die Erhaltung der Gesellschaft und es besitzt nicht an und für sich Verbindlichkeit angeblich aus dem Grunde, weil dem Wohle der Gesellschaft dasjenige des Individuums geopfert werden muss, sondern es entsteht aus Parteiinteressen, und seine Verbindlichkeit ist religiöser Art, indem es sich direkt auf das Wohl des Individuums bezieht: der Stehlende wird ja von Geistern verfolgt u. s. w.

Ein ähnlicher Wahn der Bewusstlosigkeit des Sittlichkeitsgehaltes kommt auch der anderen Richtung zu Schulden. Betrachten wir nämlich ihre Ausführungen über Lebensführungsweise und über das Wesen der Sittlichkeit genau, so nehmen wir wahr, dass wir es hier teils *mit der psychologischen Möglichkeit der Sittlichkeit* und teils *mit der Verwirklichung derselben* zu thun haben; dabei begeht man *im ersten Falle den logischen Wahnsprung, jene Möglichkeit mit der Sittlichkeit zu identifizieren*, und *im zweiten Falle wird die Sittlichkeit als etwas an und für sich bestehendes vorausgesetzt*, welches eben in der Zukunft durch die Entwicklung zu erreichen ist; denn es ist doch klar, dass ohne jene Voraussetzung dieses letztere nicht gesagt werden kann.

Nämlich: es geht die Meinung dieser Richtung dahin, dass, erstens, bei der Sittlichkeit von vornherein das Nützliche gar nicht in Betracht komme und dass, zweitens, wir es bei derselben vielmehr mit einer psychologischen Erscheinung zu thun haben. So falsch nun aber das erstere ist, weil es ungeschichtlich den reellen Inhalt der Sittlichkeit (nämlich: die dabei in Betracht kommenden

Eigenschaften und Handlungen) nicht berücksichtigt, so nichtssagend ist das zweite hinsichtlich der Sittlichkeit als Verbindlichkeit. Das erstere ist bereits an und für sich klar, nachdem wir im ersten Buche dieser Abhandlung die Sittlichkeit im Volksbewusstsein analysiert und auch hier oben bei der ersten Richtung über das Nützliche einiges erwähnt haben. Wenn aber von dieser Seite dagegen angeführt wird, dass es doch eine Selbstaufopferung giebt und dass man so oft lieber einen fürchterlichen Tod erduldet als die eigene Meinung abschwört, welche zwar das betreffende Individuum für absolute Wahrheit hält, welche aber von keinem Nutzen ist, weder für das Individuum selbst noch für die Gesellschaft, so kann gegen diese zwei und sonst mehrere andere ähnliche Entgegnungen der Vorwurf der Oberflächlichkeit nicht ausbleiben. Man begreift nämlich nicht, dass, wo diese Erscheinungen subjektiv zu beurteilen sind, dort sie notwendig psychologisch begründet werden müssen und mit der Sittlichkeit nichts zu schaffen haben: die Selbstaufopferung des Prometheus für ihn selbst oder die Behauptung einer sonst gleichgültigen Meinung für den Behaupter selbst ist, wie sie von vornherein zur Geltung kommt, nur eine psychologische Notwendigkeit, mit der man zu rechnen hat; werden aber diese Erscheinungen objektiv von dem Zuschauer resp. von dem sich selbst objektivierenden Prometheus resp. jenem Behaupter für Pflicht und sittlich gehalten, so ist da die Sittlichkeit selbstverständlich vorhanden. In dem Falle besteht aber der materielle Nützlichkeitsteil der Sittlichkeit in diesem speziellen Falle darin, dass die Selbstaufopferung des Prometheus für eine Abteilung von Menschen nützlich ist, welche dieselbe durch die religiöse Sanktion zur Sittlichkeit gehoben haben; in dem anderen Falle des tapferen Behaupters der eigenen Meinung spielen zur Beurteilung desselben als sittlich von Seite des Zuschauers oder von ihm selbst, wenn er sich objektiviert, durch Assoziation anderweitige Vorstellung eine grosse Rolle, wo nicht jene Billigung eine blosse nichtssagende und nicht verpflichtende Bewunderung ausdrückt. Nichtsdestoweniger ist auch diese Bewunderung auf Grund der Sittlichkeit entstanden, deren Verbindlichkeit mit der Zeit eben verloren gegangen ist. Jene anderweitigen assoziativen Vorstellungen bringen denn auch noch die Erscheinung zustande, dass z. B. in den Parteikämpfen dasjenige, was sonst zarte Gewissenhaftigkeit genannt wird, nicht zu einem

Laster degradiert wird, wenn sie von einem Parteimanne respektiert hier den Nutzen beeinträchtigt; geschichtlich ist es aber wohl bekannt, dass die Inhaber dieser Eigenschaft in diesen Fällen degradiert werden[1]).

Jene soeben widerlegten Gründe und noch ähnliches führt man nun aber innerhalb dieser Richtung darum, um entweder die Sittlichkeit (als Verbindlichkeit) als an und für sich existierend nachzuweisen oder um, wo diese von vornherein als solche erklärt wurde, dieselbe zu begründen. Jedoch hat auch der riguröseste innerhalb dieser Richtung, Kant, (mit Sokrates) gezeigt, dass doch das Nützliche der materielle Teil der Sittlichkeit sei; er meinte: handle so, dass die Maxime deines Handelns als allgemeines Gesetz gelten könne. Gewiss nun liegt hier wiederum der Fehler in der Annahme des Nützlichen für die Allgemeinheit; was aber die Sittlichkeit als die Verbindlichkeit anbelangt, so ist diese Richtung wiederum dessen nicht bewusst, dass sie die Sittlichkeit im Volksbewusstsein nicht kennt; sie giebt anstatt des Grundes der Verbindlichkeit im Sittlichen nur eine Erklärung der psychologischen Möglichkeit des sittlichen Handelns; dabei ist denn auch diese letztere Erklärung nicht zutreffend.

Die Philosophen dieser Richtung meinen nämlich, dass die verpflichtende Kraft des Verbotes: du sollst nicht stehlen, in diesem Verbote selbst als Gewissen, oder in dem Sympathiegefühle, oder dem Wohlwollen oder der Wahrheit oder in einem besonderen moralischen Gefühle (auch Geschmack genannt) oder endlich in dem Verbote selbst als gut und Laster an und für sich liege. Dies ist aber, wie nunmehr klar, nicht bloss von vornherein unhistorisch, sondern es enthält auch den wahnwitzigen Sprung, dass dabei diese psychologischen Grundlagen der Sittlichkeit. für welche jene Erscheinungen (Gewissen, Wohlwollen usw.) allein gehalten werden könnten, direkt mit der Sittlichkeit identifiziert werden. Fürs erste fordert nämlich diese Auffassung der Verbindlichkeit, dass der sittliche Inhalt, welcher in diesem Falle eben die Verbindlichkeit an und für sich ist, für alle Zeiten und bei allen Völkern dasselbe sei, was eben unrichtig. Die Erschleichungen,

---

[1]) Dies macht eben unzweifelhaft jene assoziative Kraft der Gewissenhaftigkeit in den Parteikämpfen: was heißt sonst z. B. die Gerechtigkeit zu lieben und den gerechten Parteiführer abzusetzen, wie dies doch in der Geschichte unter tausenden Formen wieder und wieder vorkommt?

die man bei der Erklärung der sittlichen Anschauungen der Völker begeht, um eben zu jenem Resultate zu gelangen, habe ich bereits im ersten Buche dieser Abhandlung näher als einen Wahn blosgelegt[1]. Wenn nun aber von einer anderen Seite innerhalb dieser Richtung gesagt wird, dass allerdings der Inhalt dieses Guten (des Sittlichen) je nach Völkern und Zeiten wechselt, aber in dem Masse, dass das Endziel die Verwirklichung der eigentlichen Sittichkeit ist[2], so stellt diese Behauptung eine Problemsbewusstlosigkeit sonder gleichen dar: abgesehen von der Thatsache, dass bei dieser Annahme eine Metaphysik getrieben wird, weil ja die sittliche Vervollkommnung als das Entwicklungsziel der Menschheit angenommen wird[3], macht sich dieselbe auch des Wahnes schuldig, dass sie eine Sittlichkeit an und für sich voraussetzt; denn sonst kann man doch nicht sagen: die Sittlichkeit (d. i. nach dieser Richtung, das Gute als etwas an und für sich Seiendes) sei bei den früheren Völkern, so bei den Wilden und Barbaren unvollkommen resp. falsch gewesen und jetzt sei sie richtig und vollkommen resp. vollkommener. Dies behauptet aber doch diese Richtung der Philosophen, und die Objektsbewusstlosigkeit derselben liegt darin, dass sie die Sittlichkeit verschiedener Zeiten und Völker auf einem positiven, auf dem christlichen Masstabe messen, wie er im sittlichen Volksbewusstsein vorliegt, ohne jedoch dabei auch einzusehen, dass die Sittlichkeit als Verbindlichkeit in diesem Bewusstsein nicht in der Eigenschaft oder der Handlung selbst, d. h. nach der Ausdrucksweise dieser Richtung nicht im Guten, sondern durch eine religiöse resp. metaphysische Voraussetzung begründet in dem individuellen Wohle liegt[4]. Das Gute ist bereits ein Urteil (Eigenschaft oder Handlung + Sanction).

---

[1]) Vgl. S. 31 f. Hierher gehört z. B. wenn die Ertödtung der Kranken etc. als Sympathie- und Humanitätserscheinungen erklärt werden.

[2]) Dieser Meinung ist Wundt in seiner Ethik, indem er die intellektuelle und sittliche Vervollkommnung als das Ideal der Entwicklung annimmt. Dasselbe gilt unter anderen auch von Eduard von Hartmann, der selbst über das Verhältnis der Sittlichkeit zur Religion im Unklaren ist gleich wie Wundt (vgl. darüber oben S. 47); dasselbe gilt unter anderen auch von Flügel, (im der Zeitschrift für Völkersprache und Sprachwissenschaft B. XII).

[3]) als solche wird sie noch gleich unten zur Sprache kommen, und es ist merkwürdig, dass Wundt sich dieser Wahrheit nicht bewusst ist.

[4]) Diese Verkennung der Sache liegt auch in den mit grosser Begeisterung geschriebenen Worten Waitzens (Anthrop. d. Naturv. I. S. 457):

Aus alledem geht nun klar hervor, dass das Sittliche nicht mit dem Schönheitsgefühle verglichen werden darf, wie dies innerhalb dieser Richtung so oft vorkommt, und dass der sittliche Inhalt (z. B. Nicht — stehlen, Menschenfreundschaft, Keuschheit etc. etc.) nicht an und für sich sittlich ist. Fürs erste darf man nicht sagen: der Begriff des Schönen wechselt je nach Völkern und Zeiten, aber die Thatsache, dass sie alle etwas für schön halten, weise auf die objektive Existenz des Schönheitssinns hin, mag er auch hie und da falsch aufgetreten sein. Denn das verrät einen groben Irrtum: das Schönheitsgefühl ist nicht vor dem schönen Gegenstand vorhanden, und so verhält sich's auch mit dem sittlichen Gefühle. Beide Gefühle gehen mit ihren Objekten Hand in Hand und in diesem Falle versteht sich, dass die Entstehung des Schönheitsgefühls-Objektes eine anderartige ist, als die des Sittlichkeitsgefühls-Objektes, welches wir bereits seinem Ursprunge nach kennen. Was nun aber das Gute an und für sich anbelangt, soweit in ihm eine fürchterliche Metaphysik steht, werden wir darüber noch einiges zu sagen haben[1]); es mag aber hier noch auch dies erwähnt werden, dass, wie ich im ersten Buche dieser Abhandlung gezeigt habe, es eine blosse Willkürlichkeit der Erklärung darstellt, wenn unsere Philosophen der Meinung sein wollen: die Griechen hielten daran fest, dass die Tugend uns durch ihren Adel und ihre Vortrefflichkeit zu ihrer Verwirklichung errege. Diese Sachverdrehung beruht jedoch auf einer falschen Erklärung des Wortes ἀρετή (Tugend) und nicht nur spricht nichts für dieselbe, sondern sie ist auch direkt falsch, wie ich bereits gezeigt habe[2]); denn Tugend ist bereits Eigenschaft + Sittlichkeit d. i. + metaphysische Begründung.

Somit gelangen wir nun eben zum Schlusse, dass bei beiden hier in Betracht gezogenen Richtungen eine Wahnvorstellung von

die Religion wirkt gegen die Zivilisation, „wo ihre Lehren ausser aller Beziehung zur Sittlichkeit stehen, wo sie den Menschen im praktischen Leben ganz sich selbst überlässt oder sogar einen sittlich depravierenden Einfluss auf ihn ausübt, indem sie barbarische Sitten durch ihr Ansehen heiligt, wie Kannibalismus und Menschenopfer etc. etc". Hier versteht es sich von selbst, dass Waitz die christliche Sittlichkeit als Masstab zur Beurteilung der übrigen Zustände der Völker anwendet; dass er jedoch kein Recht dazu hat, vgl. m. oben S. 46f.

[1]) Vgl. unten im zweiten Abschnitte.

[2] Vgl. S. 11ff.

der Sittlichkeit, aber nicht diese, wie sie im Volksbewusstsein vorliegt, zur Sprache kommt: weder ist das Nützliche an und für sich das Sitttiche, noch aber gibt es etwas, (z. B. eine Eigenschaft), was an und für sich verpflichtet. Wiederholt sei es hier erwähnt: wenn z. B. dem Sklaven resp. der Sklaverei eine objektive d. i. von einem Nicht-Sklaven ein Gefühl einer sittlichen Entwürdigung entgegengebracht wird, so beruht dieses Gefühl nur auf dem Humanitätsbegriffe; dieser ist aber Ausflus der Religion; nämlich und allgemein gesagt, er ist eine Metaphysik mit dem Lehrsatze: ein jeder Mensch ist frei, mag er auch in Ketten geboren sein. Im Übrigen versteht sich von selbt, dass der Genuss aus einer sittlichen That die Folge des Sich-bewusst-seins ist, das ein göttliches, resp. metaphysisches Gesetz erfüllt wurde[1]), und es ist total aus der Luft gegriffen zu meinen: jenes Gefühl der Befriedigung folge der Pflichterfüllung „um ihrer selbst willen". Es giebt eben nichts an und für sich Gutes (Sittliches) und keine Heiligkeit des Lebens des Anderen, wenn nicht dazwischen die Religion resp. ein verbindendes metaphysisches Prinzip eintritt. Das Leben und das Eigentum werden aber auf Grund der (jedesmal positiven) Gesetze beachtet; diesen Respekt zur Sittlichkeit zu machen, indem man das Wohl der Gesellschaft als Verbindlichkeitsgrund anführt, ist aus dem einfachen Grunde nichts, als ja abgesehen von der dabei getriebenen Metaphysik, die noch zur Sprache kommen wird, die Gesellschaft, wie bereits bewiesen, von Natur aus für das Individuum nur insofern in Betracht kommt, als es von dem eigenen Sein verlangt wird. Man kann darum hinsichtlich des Betrugs, Diebstahls, Mordes etc. noch gar nicht von vornherein als von einer Tugend und einem Laster sprechen; sie sind als Handlungen von vornherein bewiesentlich gleichgültig; nützlich und schädlich sind sie aus dem Interessenstandpunkte; die Religion resp. eine metaphysische Ordnung macht sie aber zu Lastern (böse, unsittlich) und das Rechtsgesetz zu Verbrechen. Es ist eine wahnwitzige Oberflächlichkeit zu sagen: wir fällen sittliche Urtheile, also sei die Sittlichkeit eine Thatsache ohne weiteres; man soll darauf Acht geben, dass das sittliche Urteile fällende Volksbewusstsein ein metaphysisches d. i. religiöses Bewusstsein ist. Es thut

[1]) Vgl. was ich oben S. 51 über Gewissen gesagt habe.

nichts zur Sache, wenn auch Philosophen auftreten, welche das Gute als gut an und für sich verwirklichen wollen; erstens ist das eine Selbstsuccestion nnd zweitens, was hier von Belang, kommen diese Philosophen bei der Bestimmung des sittlichen Bewusstseins eben so wenig in Betracht, wie der Mann in der Geisteskrankenanstalt (in Konstantinopel), den ich über Götter sprechen hörte, bei der Bestimmung des relegiösen Bewusstseins, oder wie Schleiermacher und ähnliche bei einer Bestimmung der Relegion überhaupt, wenn diese in der That einen wahren und geschichtlichen und dem menschlichen Bewusstseinsinhalte entsprechenden Inhalt haben soll.

In der That ist nun somit klar, dass eine, heute so gewöhnliche, von den hier in Betracht gezogenen Philosophen als eine Schutzvorrichtung zu ihren Gunsten zitierte Wahrheit, gründlich betrachtet, geradezu gegen die Spekulationen dieser Philosophen spricht; man meint nämlich: die Moral machen nicht die philosophischen Systeme[1]), d. h. „unsere sittlichen Gefühle entspringen nicht aus den Moralsystemen, sondern gehen ihnen lange voraus und es geschieht gewöhnlich erst, nachdem unser Charakter vollständig ausgebildet ist, dass wir sie zu untersuchen anfangen“[2]). Diese Schutzvorrichtung fällt aber geradezu zu Ungunsten der betreffenden Philosophen: sie sollen sich die Mühe nehmen und, anstatt jenes sittliche Gefühl einseitig ins Auge zu fassen, genau betrachten, wodurch etwas sittlich wird und wie dem das sittliche Gefühl nachfolgt. Als Übergang zum nächsten Abschnitt und zum Schluss sei nur gesagt: der Wahn des Guten an und für sich ist in der Philosophie durch die Problemlösung (insbesondere) des Schwärmers Platon[3]) entstanden, der das Gute hypostasiert hat, und der Wahn der Nützlichkeits- und Gesellschafts-Ethiker besteht darin, dass sie, sich des Sittlichkeitsgehaltes unbewusst, sich unterstanden haben, ihre (schlechte) Volksbeglückungs-Gedanken (sozusagen eine Art Soziologie) mit der Sittlichkeit zu identifizieren, d. h. durch den Sittlichkeitsmantel zu sanktionieren.

---

[1]) Wie Wundt in seiner Ethik sagt.

[2]) Wie Lecky in Sittengeschichte Europas etc., I, S. 2 sagt.

[3]) Vgl. oben S. 78ff.

Zweiter Abschnitt.

Der Sittlichkeitswahn einer wissenschaftlichen Philosophie.

Erstes Kapitel.

Sittlichkeit und Metaphysik.

Darstellung und Rechtfertigung der metaphysischen Theorie von der Sittlichkeit als einer Theorie, welche das Problem richtig aufgefasst hat. — Eine Metaphysik ist jedoch auch in den Theorien, welche im vorigen Kapitel betrachtet wurden, vorhanden. — Das Ideal.

Eines steht nunmehr fest: nur die philosophischen Spekulationen über eine Lebensführungsweise haben die Sittlichkeit richtig, d. h. so wie sie im Volkbewusstsein vorliegt und einzig wie sie denkbar ist, aufgefasst, welche dieselbe von der Religion resp. von einer metaphysischen Weltordnung abhängig machen; es ist ja klar geworden: erstens, dass wir in der That nichts für eine Pflicht halten können und nichts im Volksbewusstsein für eine solche gehalten wird, als wodurch „wir selbst etwas gewinnen oder verlieren"; und zweitens, dass der Unterschied zwischen einer Handlung der Klugheit und einer der Pflicht (als Sittlichkeit) darin liegt, dass „in dem einen Falle wir bedenken, was wir in dieser Welt gewinnen oder verlieren werden, in dem anderen Falle bedenken, was wir in der zukünftigen Welt gewinnen oder verlieren werden" [1]). Dabei wäre doch vielleicht der einzige Fehler mancher Philosophie dieses Schlages nur das, dass sie auch in ihrem geschichtlichen

[1]) Diese Worte finden sich alle in Paley's Moral-Philosophy book II, ch. 2 und 3. Es versteht sich jedoch auch von selbst, dass, indem Paley diese Sätze nicht durch eine Analyse des Gehaltes der Sittlichkeit gewinnt, er dabei gern der Meinung ist, „das Wohl der Menschheit" sei der Gegenstand der Tugend, was, wie wir wissen, nicht so ohne weiteres gesagt werden darf und nicht richtig ist.

Teile, nämlich wo sie dem Ursprung der sittlichen Vorstellungen nachsucht, die Sittlichkeit auf einen faktischen Willen Gottes zurückführt und somit einem anderen Fehler die Entstehung giebt; dieser ist die Annahme einer Entwicklung d. h. einer Vervollkommnung der Sittlichkeit. Diesem letzteren Fehler sind wir bereits auch bei den philosophischen Richtungen im vorigen Abschnitte begegnet, und ich habe ihn daselbst auch als solchen nachgewiesen und widerlegt; der erstere Fehler liegt darin, dass jene Annahme von der Abhängigkeit des Ursprungs der Sittlichkeit von einem direkten, dieselbe diktierenden, göttlichen Willen ungeschichtlich ist; denn, wie dies durch die bisherigen Untersuchungen klar wurde, ist allerdings die Sittlichkeit d. i. ein gewisser Inhalt nur insofern Sittlichkeit, als sie unter dem Gewande jener Abhängigkeit auftritt. Wir wissen aber auch, dass diese Abhängigkeit im Grunde nur eine (wenn auch nicht absichtliche, sondern notwendige) psychologische Fiktion ist.

Sehen wir nun von diesem Momente ab, so ist alles, was man dieser Richtung der philosophischen Spekulationen über das Leben hinsichtlich ihrer Auffassung der Sittlichkeit sonst vorwerfen zu müssen glaubt, nicht bloss schon an und für sich durch die Thatsache des sittlichen Volksbewusstseins widerlegt, sondern es kann sonst auch nicht eine genaue Prüfung bestehen. Wenn man meint, dass die Annahme des Guten als göttlichen Befehls oder als göttlicher Eigenschaft im ersten Falle die göttliche Güte vernichtet und im zweiten Falle die Güte als etwas an und für sich voraussetzt[1]), so ist dies nichts, als bloss ein grober Irrtum. Denn erstens gilt das nicht von dem Volksbewusstsein; hier handelt es sich ja nicht um eine widerspruchslose Philosophie[2]); zweitens aber ist jener Vorwurf, auch einer konsequent-seinsollenden Philosophie gemacht, nichtssagend. Denn das eine schliesst das andere keineswegs aus; es kann angenommen werden, dass Gott seine eigene Eigenschaft den Menschen als Gesetz vorschreibt; und in der That, es treten die sittlichen Vorstellungen

[1]) Dies wird insbesondere von Shaftesbury in Jnquiry concerning Virtue I, III eingehend behandelt.

[2]) Vgl. darüber auch was ich in meinem Werke: Wirtschaft und Philosophie I. Abteil. Die Philosophie als die Lebensauffassung des Griechentums etc. S. 57 Anm. 2 gesagt habe, wenn es auch dort sich um einen anderen Gegenstand handelt.

in dieser Form auf; wir haben ja insbesondere im griechischen Mythos deutlich erkannt, dass eine Eigenschaft resp. eine Handlungsweise, welche je nach der Zeit und den Bedürfnissen sich geltend macht, in der verbindenden Form auftritt, als wäre sie bereits in Gott vorhanden und von Gott gefordert. Und hier ist wahrlich noch nirgends von einem Guten an und für sich die Rede. Spricht man aber auch hier von einer Güte an und für sich, so gilt dagegen selbstverständlich alles, was bereits im vorigen Abschnitte dagegen gesagt wurde.

Im Übrigen ist meine Absicht nicht, die theologisierende Richtung innerhalb der Spekulationen über Sittlichkeit, welche diese richtig aufgefasst haben, in Schatz zu nehmen. Sie ist jedoch in dem Sinne zu verteidigen, als sie in der That im allgemeinen nur das Volksbewusstsein interpretiert. Doch gilt dasselbe auch fast von allen jenen philosophischen Spekulationen über die Sittlichkeit, wo dieselbe als Verbindlichkeit (ohne rechtliche Zwangsmassregeln) von einem metaphyschen Grunde abhängig gemacht wird; und hieher gehören nicht bloss alle Arten des Mystizismus, nämlich derselbe sowohl theologisch als auch philosophisch gedacht, sondern auch alle philosophischen Spekulationen über das Leben, wo die Verbindlichkeit einer Lebensführungsweise von einem Zwecke abhängig gemacht wird.

Was vor allem den Mystizismus anbelangt, so ist in der That nicht in Abrede zu stellen, dass, wo er die Sittlichkeit um der Sittlichkeit willen, d. h. das Gute als gut an und für sich zu vertreten scheint, dort in der That und eigentlich nur eine Selbsttäuschung des Mystikers selbst obwaltet. Denn es wird dabei allerdings eine Güte an und für sich konstatiert, gegen die ich bereits genug gesagt habe und bald noch einiges zu bemerken sein wird, aber die Sittlichkeit als Verbindlichkeit hat ihren wahren Grund auch für diesen Mystizismus nicht in jenem Anundfürsich-Sein. So hatte der grösste Mystiker Meister Eckhard das Sittliche ein zweckloses Handeln genannt; er meinte nämlich, dass das Wirken um des Wirkens, die Liebe um der Liebe willen verwirklicht werden sollten, und wenn auch Himmel und Hölle nicht wären. Aber die Sittlichkeit als Verbindlichkeit hat doch auch nach seiner Meinung thatsächlich ihren Grund in dem Zwecke der Wiedervereinigung mit Gott: „Begehre nichts, so erlangst du Gott und in ihm Alles“, heisst es.

In Wirklichkeit ist auch der Inhalt des sittlichen Volksbewusstseins nichts anderes, als was diese letzteren Worte Eckhard's ausdrücken; das Irrtümliche liegt bei der mystischen Auffassung des Sittlichen bloss in der Bestimmung des materiellen Inhaltes der Sittlichkeit, d. i. in der Bestimmung des Guten als bloss Nützlichen, wie dies nunmehr von selbst klar ist. Die Bestimmung dieses Inhalts so oder anders hängt von einer nüchternen vorurteilslosen Betrachtung der historischen Data ab und ist, soweit sie mit den bisherigen Untersuchungen in dieser Abhandlung nicht übereinstimmt, falsch, wie dies auch durch das Folgende klar werden wird. Sehen wir nun aber von diesem Inhalte hier ab, so versteht sich von selbst, dass jene ausser sich liegende Verbindlichkeit des Guten, mag es vorläufig sein was es will, auch bei denjenigen philosophischen Spekulationen über das Leben zum Ausdrucke kommt, welche das Sittliche von irgend einem Zwecke abhängig machen; und dieser Zweck ist in diesem Falle das Ideal.

Ideal ist bekanntlich ein zu erreichender Inhalt; es versteht sich aber von selbst, dass hier nicht ein individuelles, sondern das allgemeine Ideal für eine Gesellschaft resp. für die ganze Menschheit in Betracht kommt. Hier kompliziert sich aber unser Problem; denn in Wahrheit fehlt dieser Verbindlichkeitsgrund des Guten bei keiner philosophischen Spekulation über das Leben; Ideal ist es ja nicht bloss der Entwicklungszustand der Menschheit nach der Sittlichkeit an sich, resp. dem Guten an und für sich, oder nach sittlicher Vollkommenheit, resp. zur Erzeugung einer sittlich höheren Rasse, oder zur Verwirklichung der bewussten Vernunft, resp. zur Aufgabe des Lebens (im falsch verstandenen Nirvâna), oder schliesslich zum Eins-werden mit der Gottheit, sondern Ideal ist auch entschieden die Verwirklichung der Glückseligkeit der Gesellschaft resp. der Menschheit, welche, wie wir bereits wissen, gewisse Spekulationsrichtungen in der Philosophie zum Prüfstein der Handlung gemacht haben, welche als sittlich gelten soll. Jedoch kann nicht bezweifelt werden, dass diese Ideale alle in zwei Gruppen grundverschieden von einander sind: die zwei letztgenannten Ideale von dem Glücke der Gesellschaft und der Menschheit treten von vornherein sozusagen als fingiert auf, während die übrigen in der Natur der Sache selbst d. i. in der Weltordnung begründet zu sein scheinen, wenigstens wie sie

auftreten. Bei jenen schwebte gleichsam das Wort vor: „die Menschen treten mit bedeutend schwächeren wohlwollenden als selbstsüchtigen Neigungen in die Welt, und die Moral hat die Aufgabe, jenes Verhältnis umzukehren“[1]), und die Philosophen dieses Schlages scheinen nun etwa unbewusst dieser Aufgabe in der Weise folge zu leisten, dass sie eben das Glück der Gesellschaft und der Menschheit zur Richtschnur der Lebensführungsweise des Individuums machen.

Was nun vor allem diese Richtung der Ideale anbelangt, so könnte man von vornherein meinen, dass die Existenzberechtigung einer derartigen Anmassung, wie die Sache dem ersten Blicke erscheint, von ihrem Erfolge abhängig sein wird. Es wäre nämlich demnach erst zu bestimmen, ob diese Ideale, seitdem sie entstanden resp. ausgesprochen sind, auf die Äusserungsweise des Individuums einen Einfluss geübt haben. Werden wir aber bald finden, dass diese Ideale nicht so in der Luft schweben, sondern dass sie eigentlich auf einer der Sittlichkeit im Volksbewusstsein entsprechenden Grundlage beruhen, so ist jene letztere Aufgabe in der allgemeinen Form die, ausfindig zu machen, ob der Inhalt des sittlichen Bewusstseins der Völker auf dieselben für ihre Handlungsweise von Bedeutung ist. Nun aber so klar die Antwort auf diese Frage auf Grund der bisherigen Untersuchungen in dieser Abhandlung und in der ersten Abteilung derselben[2]) scheinen mag, so schwierig ist doch diese Antwort selbst; denn einerseits haben wir gefunden, dass die Individuen und Völker in erster Linie von ihrem Interesse abhängen, andererseits kennen wir aber auch die Macht des religiösen d. i. metaphysischen, mit anderen Worten des sittlichen Bewusstseins in einem Individuum[3]). Im Übrigen liegt noch eine Schwierigkeit für die Beantwortung jener Frage darin, dass man auf diesem Gebiete sehr häufig, wie ich bisher gezeigt habe, geneigt ist, das Weisse schwarz und das Schwarze weiss zu sehen[4]). In der That ist jedoch die Bestimmung dieser Aufgabe zur Lösung jenes oben erwähnten Problems der Existenzberechtigung der Ideale von dem Glücke der Gesellschaft oder der Menschheit nicht nötig. Denn wir versuchen hier nicht zu

[1]) Dieses sonderbare Wort findet man bei Lecky, I. S. 86.

[2]) Die Rechtlichkeit oder ein politisch-rechtlicher Traktat.

[3]) Siehe darüber einiges im nächsten Buch gleich unten.

[4]) Hierher gehört z. B. was ich S. 114, 1 angeführt und widerlegt habe.

finden, ob etwas unter den Menschen Glauben finden und ihre Lebensführungsweise ändern kann, sondern vielmehr zu bestimmen, worin die verbindende Kraft von diesem „etwas“ liegt. Sehen wir nun um deswillen auch von der vorangegangenen Widerlegung der sogenannten Glücksittlichkeit momentan ab und fassen wir bloss jene Gesellschafts- und Menschheitsbeglückung als das Ideal und daher als den Verbindlichkeitsgrund einer Handlungsweise ins Auge, wodurch dieselbe angeblich zur Sittlichkeit wird, so ist nichts so deutlich und klar, als die Grundwahrheit, dass dieses Ideal, von manchem wahnwitzigen Philosophen als etwas an und für sich Existierendes aufgestellt, in Wirklichkeit nicht so in der Luft schwebt; vielmehr beruht es ohne das diesbezügliche Bewusstsein jenes Philosophen auf einer weiteren Metaphysik. Denn nicht bloss ist die Gesellschaft oder die Menschheit als Zweck eine Metaphysik an und für sich, sondern auch beruht insbesondere der Begriff von der Menschheit auf der christlichen resp. einer ähnlichen Metaphysik, welche alle Menschen für gleich und Brüder herausdemonstriert. Das ist denn in Wahrheit auch die Meinung des sittlichen Volksbewusstseins von der Menschheit, und das ist auch der Beweggrund, wenn jenes Glück der Gesellschaft und der Menschheit irgendwie und irgendwo verwirklicht wird[1]).

Ähnliche Bedeutung hat es denn auch, wenn man von einer Menschenwürde spricht. Dasselbe gilt nun aber auch von den Spekulationen, welche als Verbindlichkeit für eine gewisse Lebensführungsweise dasjenige Ideal angeben, d. h. die Sittlichkeit in der Handlungsweise erblicken, wodurch die geistige und sittliche Vervollkommnung erreicht werden kann. Denn es kann wohl, wie ich bereits nachgewiesen habe und es verständlich ist, auf Grund der objektiven Vorgänge der Ereignisse von einer fortschreitenden geistigen Vervollkommnung gesprochen und event. dieselbe als das Ziel der Natur angegeben werden, aber man kann unmöglich auch von

[1]) Ich füge hier bloss dies hinzu gegen den allermodernsten Ausdruck der angeblich in der Luft schwebenden Gesellschafts-Glücksethik, die wahnwitzigen sogenannten Ethiker, dass sie, wenn sie z. B. England anführen, um die Beweise für eine angebliche (wahnsinnige) politische Ethik auf der Hand zu haben, sich dabei als sehr oberflächlich zeigen, indem sie die Ereignisse verkennen: das Land, wo das Christentum im Volke von grosser Bedeutung ist, ist England; und wenn Frankreich fast den entgegengesetzten sittlichen Zustand zeigt, liegt der Grund eben nicht an den Mangel einer angeblichen politischen Ethik, sondern an der Grundlosigkeit des Christentums daselbst.

einer sittlichen Vervollkommnung sprechen; so kann man zwar auf Grund der geistigen Produkte aller Zeiten das geistige Niveau derselben bestimmen und eine Vervollkommnung im Sinne eines Fortschrittes annehmen; aber zur Bezeichnung z. B. des Kannibalismus resp. der Geschlechtsgemeinschaft etc. als unsittlich, resp. als minder sittlich als die strenge Monogamie und die Menschenfreundschaft, liegt uns, wie ich nachgewiesen habe, kein objektiver Grund vor[1]. Gewiss kann man auch von dieser letzteren Vervollkommnung sprechen, wie das ja in unserer heutigen Gesellschaft der Fall ist, das geschieht aber eben auf Grund des christlichen Massstabes. Somit versteht sich aber von selbst, dass, wenn jene Philosophen die sittliche Vervollkommnung der Menschheit predigen und ihre Anschauungen auf dem Volksbewusstsein zu begründen glauben, der Wahn derselben darin liegt, dass sie sich des Inhaltes des Volksbewusstseins nicht bewusst sind[2].

Dass diese Metaphysik in den übrigen oben erwähnten Idealen eo ipso enthalten ist, d. h. dass sie aus einer metaphysischen Betrachtung der Welt abgeleitet werden, dies wird von ihren philosophischen Urhebern ausdrücklich oder indirekt durch die Thatsachen zugestanden, und wir brauchen kein Wort zu verlieren.

Zweites Kapitel.

Die Nichtexistenz einer Sittlichkeit.

Der Wahn der metaphysischen Theorie. — Unmöglichkeit einer wissenschaftlichen Sittlichkeitsbestimmung. Nicht-Existenz der Sittlichkeit.

Somit ist nun aber als Resultat dieser Betrachtungen ein doppeltes klar: erstens, dass diese Ideale, in Wahrheit als der eigentliche Verbindlichkeitsgrund für eine Lebensführungsweise, mit der Sittlichkeit im Volksbewusstsein, als

---

[1] Vgl. oben S. 46f. und 114f.

[2] Von diesem Wahne muss Wundt vor allem anderen wachgerufen werden, der sich sogar aufrafft in die Welt auszuposaunen, dass die Sittlichkeit eine Thatsache des Lebens ist und mit der Metaphysik nichts zu schaffen hat, resp. dass sie der Metaphysik die Grundlage liefert; über diesen letzteren Satz siehe jedoch Näheres im Texte weiter unten.

Verbindlichkeit, im allgemeinen verwandt sind; und zweitens, dass nun eben ohne Metaphysik keine Sittlichkeit denkbar ist und keine existiert.

Was fürs erste jene Verwandtschaft anbelangt, so besteht sie darin, dass alle Ideale, wie gesagt, als Verbindlichkeitsgrund für eine gewisse Lebensführungsweise zum Teil zwar bloss der Form nach, grösstenteils aber auch dem Inhalte nach dem sittlichen Volksbewusstsein gleich sind. Denn wie im letzteren, so haben wir auch bei dem Ideale konsequent gedacht und eigentlich die Verbindlichkeit ausser dem Gegenstande. Für den inhaltlichen Sittlichkeitswahn der ersten Kategorie dieser zwei Arten der Verwandtschaft, wonach nämlich die Sittlichkeit im Volksbewusstsein und die von gewissen Philosophen angeblich als sittlich aufgestellte Lebensführungsweise als Verbindlichkeiten der Form nach gleichen, inhaltlich aber verschieden sind, habe ich bereits das Nötige gesagt und nachgewiesen.[1]) Hier handelt es sich nunmehr klar zu machen, dass auch in der Form der Verbindlichkeit dieser Art der Sittlichkeitsspekulationen ein Wahn steckt, der eben auch in den Spekulationen der zweiten Kategorie enthalten ist, in denen nicht bloss die Form, sondern auch der Inhalt der Sittlichkeitsspekulationen dem sittlichen Volksbewusstsein gleicht.

Dies ist nämlich die Folge jenes zweiten Resultates, das oben gewonnen wurde, dass nämlich ohne Metaphysik keine Sittlichkeit existiert. Die Wahrheit dieses Resultates beruhte ja darauf: wir haben, erstens, direkt gefunden, dass die gewöhnlichen sittlichen Urteile auf der Religion begründet sind; diese Urteile bilden den Inhalt des sittlichen Volksbewusstseins; es ist denn dabei auch klar, dass dieser Punkt eigentlich das einzige massgebende Moment ist, wenn es sich um die Bestimmung der Sittlichkeit überhaupt handelt; nichtsdestoweniger haben wir, zweitens, gesehen, wie auch die philosophischen Spekulationen über die Lebensführungsweise eine metaphysische Grundlage nicht entbehren können[2]). So versteht sich nun aber un-

---

[1]) Vergl. oben S. 109 ff.

[2]) Diesen Umstand drückt Locke in den Worten aus: warum Verträge zu halten sind, wird von dem Christen auf den Willen Gottes, von dem Anhänger Hobbes' auf den Willen der Gesellschaft und von den heidnischen Philosophen auf die Würde der Menschheit gezogen. Zu bemerken sei hier

mittelbar von selbst, dass die Ethik als Sittlichkeitslehre nur von der vorherigen Bestimmung des Menschen, seiner Aufgabe und seines Zweckes abhängt; es liegen ja die Motive des Sollens einer sittlichen Handlung nicht unmittelbar und eo ipso in der Handlung selbst[1]), und es sind eben nicht „die Gesetze, die unsere Auffassung der Objekte beherrschen, immer auch Gesetze der Objekte selbst“ [2]). Geht nun somit daraus klar hervor, dass die Bestimmung der Ethik als Wissenschaft, als habe sie die Aufgabe erfahrungsmässig ethische Prinzipien abzuleiten, falsch ist, so steht mit den bisherigen Erörterungen nunmehr gerade die Existenz der Ethik als Wissenschaft, ja der Sittlichkeit überhaupt in Frage. Auf Grund des eben Besprochenen wird klar, dass schon an und für sich unmöglich ist, dass die Ethik die Aufgabe habe, Regeln der Lebensführungsweise aufzustellen, welche, wie diejenigen der Logik, Grammatik etc. auf Grund der Thatsachen angenommen werden; denn erstens beruht nicht die Sittlichkeit in den Gegenständen selbst, und zweitens, es giebt nicht eine einzige Sittlichkeit, sondern wie gezeigt je nach Völkern und Zeiten verschiedene religiöse und sittliche Vorstellungen. Dabei habe ich auch nachgewiesen, wie es wahnwitzig willkürlich ist, aus gewissen sittlichen Vorstellungen ein Prinzip, z. B. die Humanität, abzuleiten und dieselbe als die allgemeine Regel der Lebensführungsweise hinzustellen; denn nicht bloss ist diese Ableitung willkürlich, wie bereits gezeigt, sondern angenommen auch, dass sie das Prinzip der Handlungsweise aller Völker und aller Zeiten mehr oder weniger gewesen ist, beruht sie auch als Verbindlichkeit, also als sittliche Vorstellung, auf der Religion resp. der Metaphysik

---

nur, dass dieser letztere Teil von dem heidnischen Philosophen, wie wir bereits wissen, nicht richtig ist; jedoch was Locke damit sagen möchte, ist richtig und ganz dasselbe, was ich oben gesagt habe.

[1]) Wundt täuscht sich eben gewaltig, wie dies nunmehr klar, wenn er sagt: „für die Ethik liegen die Motive desselben (d. i. des Sollens) unmittelbar in den Gegenständen ihrer Betrachtung“. Diesen Satz stellt Wundt im Anfang seiner Ethik (S. 8) auf, und dann will er, dass seine Untersuchungen als objektiv gelten; von ihm selber gilt, was er S. 13 sagt (: die vorgefassten Meinungen sind schwer durch Erfahrung zu widerlegen etc.) und was ich in der ersten Abteilung dieser Grundlegung (die Rechtlichkeit oder ein politisch-rechtliches Traktat) S. 28—29 in dieser Hinsicht bemerkt habe.

[2]) Wie dies Wundt durch den Parallelismus der Ethik mit der Logik meint (S. 9), wenn er auch schliesslich hinzufügt: dass diese Übereinstimmung der Wechselwirkung nicht vorangeht, sondern sich in dieser letzteren bethätigt.

und kann nicht unabhängig von derselben (resp. von einem Ideal, wie bereits bekannt) verbinden.

Somit gelangen wir aber zum Schlusse, ohne viel Worte zu verlieren. Es giebt nämlich heutzutage ein jeder Unbefangene und irgendwie Vernünftige und Verständige zu, dass eine vorangehende metaphysische Konstruktion etwas Monströses ist, und wir sind alle darin einverstanden, dass eine wissenschaftliche Metaphysik (weil die Metaphysik als solche aus psychologischen Gründen nicht abzuschaffen ist) nur auf dem Resultate der übrigen Wissenschaften beruht. Das macht nun aber eben die Ethik als Wissenschaft unmöglich und weist sie in die Theologie (als Götterlehre) als einen integrierenden Teil derselben. Die Sittlichkeit ist für eine wissenschaftliche Philosophie ein Sittlichkeitswahn.

Jene Auffassung einer wissenschaftlichen Metaphysik kann hier selbstverständlich nicht näher besprochen werden. Es beruht aber ihre Richtigkeit (vorläufig bloss kurz angedeutet) auf der Natur der Sache selbst; versteht sich nun aber von selbst, dass das eine von den Forschungsgebieten, welche der Metaphysik als Grundlage dienen werden, auch das sittliche Bewusstsein der Völker ist, so ist eo ipso klar, dass, mag auch die Metaphysik den Grund dieses Bewusstsein finden wo sie will[1]), eine Sittlichkeit, insofern sie im Volksbewusstsein von vornherein auf der Metaphysik beruht, nicht existiert. Dies beruht darauf: allerdings bleibt für den skeptisch Beanlagten die Existenz der Sittlichkeit insofern doch unentschieden, als ja auch ihre Grundlage, die Gottesidee und die metaphysische Welt, wie sie im Volksbewusstsein vorliegen, unentschieden gelassen werden; aber fassen wir diese Bewusstseininhalte so ins Auge, wie sie uns eben vorliegen, und nicht nach Willkür gedeutet[2]), so ist es klar, dass eine Sittlichkeit, eine Verbindlichkeit für eine gewisse Handlungsweise nicht existiert; denn auch ihre Bedingung existiert nicht, wie dies die Wissenschaft wohl weiss[3]).

---

[1]) Siehe darüber einiges gleich im nächsten Buch.

[2]) Wie dies z. B. hinsichtlich der Gottesidee in dem sogenannten Pantheismus geschieht; vgl. oben S. 27f.

[3]) Man merkt es wohl, dass diese Frage stark auch von der anderen abhängt, ob dem religiösen Gottesbewusstsein der Völker eine objektive Wahrheit entspricht, dies habe ich oben S. 23f. zur Genüge angedeutet; es wird

Drittes Kapitel.

Die Folgen der Nichtexistenz einer Sittlichkeit objektiv.

Keine Legalität an und für sich. — Sociologie an der Stelle von Ethik. — Pädagogik.

Auf diesem letzteren Resultate beruht nun auch die Bedeutung des Rechtes als eines jedesmaligen Kampfausdruckes und die Nicht-Existenz einer Legalität an und für sich, wie wir das bereis genau wissen[1]) und wie das einen alltäglichen Vorgang in der Gesellschaft bildet, sogar trotz der Existenz der Sittlichkeit im Volksbewusstsein[2]). Diesen Widerspruch hier zu lösen, ist nicht meine Aufgabe; es gehört eben zur Metaphysik[3]). Diese Lösung liegt aber kurz angedeutet darin, dass das Dasein, die Existenz, sich doch behaupten will. Übrigens wird aus alledem, was bisher gesagt wurde, klar, dass ich nicht sage: das Ethische, die Sittlichkeit, sei ein Spuk oder gar etwas zu Überwindendes; sondern ich sage, dass die Sittlichkeit wissenschaftlich überhaupt nicht existiert, d. h. nicht für den empirischen, den nicht spekulativ-metaphysischen resp. -religiösen Menschen. Lässt man es nun aber darauf ankommen, die Motive der handelnden Person zu finden, so mag hier der sogenannte Egoismus oder der sogenannte Altruismus auftreten; keines kann sich zum Gesetze der inneren Verbindlichkeit ohne Metaphysik emporheben. So tritt denn für eine wissenschaftliche Philosophie an die Stelle der weggestossenen Ethik nur eine Art von Soziologie, welche dem empirischen Menschen ein System seiner Glückseligkeit entwirft, welches jedoch das subjektive Moment (das immer wechselt) so vermeidet, dass es sich bloss die Klarlegung der Lebensgesetze zur Aufgabe macht[4]). Aber die Sittlichkeit als solche, mag sie auch ein blosser Wahn des Bewusstseins sein, einen Spuk oder etwas zu Überwindendes zu nennen, verrät eben Unkenntnis der psychologischen Beschaffenheit des Menschen.

---

aber eingehender das Objekt einer Grundlegung zu einer Metaphysik als ein allgemeines Weltbild (I. Abteil.) bilden.

[1]) Vgl. mein Werk: Die Rechtlichkeit oder ein politisch-weltlicher Traktat, nämlich die erste Abteilung dieser Grundlegung zu einer Ethik, die als Wissenschaft wird auftreten können.

[2]) Vgl. unten im nächsten Buche.

[3]) Vgl. obige Anmerk.

[4]) Dies wird der Gegenstand einer nächsten Schrift von mir sein.

Über diesen Gegenstand füge ich nunmehr im nächsten Buche weniges hinzu; hier sei jedoch auch darauf hingewiesen, dass, abgesehen von der staatlich-rechtlichen Entwicklung der Völker, welche bewiesentlich nicht (oder nur scheinbar und angeblich) auf dem sittlichen Bewusstsein der Völker beruht, mit der Vernichtung resp. mit der Zurückweisung der Sittlichkeit aus dem Kreise einer Wissenschaft[1]) auch manches andere, das auf der Sittlichkeit beruht, über den Haufen geworfen wird. Vor allem sei hier an die Pädagogik erinnert, welche nicht mehr als eine Erziehungswissenschaft, wohl aber immer noch und zwar einzig und allein als Wissenschaft des leichten und zweckmässigen Lehrens und Lernens bestehen kann.

Nunmehr noch einiges über den oben berührten Gegenstand des menschlichen Sittlichkeitswahnes.

---

[1]) Die Theologie ist als Götterlehre d. h. als Bestimmung des Wesens Gottes etc. keine Wissenschaft; darüber jedoch näher anderswo.

Drittes Buch.

Der menschliche Sittlichkeitswahn.

Der menschliche Sittlichkeitswahn.

Bestimmung der Aufgabe. — Das sittliche Volksbewusstsein nicht zu überwinden. — Das sittliche Volksbewusstsein ein Wahn. —

Wir haben in den vorangehenden Untersuchungen erkannt, dass aus wissenschaftlichen Gründen keine Sittlichkeit angenommen werden kann, d. h. wir haben erkannt, dass die Sittlichkeit nicht existiert. Nichtsdestoweniger gewannen wir dieses Resultat auf Grund des Massstabes des sittlichen Volksbewusstseins, das als objektiv gegeben nicht in Abrede zu stellen ist. Somit bleibt aber die einzig mögliche Frage übrig zu erörtern, ob nämlich dieses Volksbewusstsein etwas zu Überwindendes ist, resp. ob die Sittlichkeit ein Spuk ist.

Wie man aus dieser Objektsbestimmung sieht, handelt es sich hier um eine Metaphysik des sittlichen Volksbewusstseins, d. h. darum, dem sittlichen Bewusstsein der Völker den bisherigen Betrachtungen entsprechend eine psychologische Grundlage zu geben. Die Lösung dieses Problems gehört wie selbstverständlich zur Metaphysik; hat sich diese jedoch bloss auf gegebenen Resultaten vorangegangener Untersuchungen zu bauen, wie ich das auch im Vorhergehenden erwähnte, so handelt es sich hier bloss darum, diesen Aufbau zu vollenden. Dabei überlasse ich hier die Kritik der anderweitigen Annahmen über diesen Gegenstand teils vorläufig dem Verständnisse meines Lesers und teils einer systematischen Metaphysik.

Was nun die obigen Annahmen anbelangt, dass nämlich das sittliche Volksbewusstsein überwunden werden muss oder dass die Sittlichkeit ein Spuk ist, so habe ich im Vorangegangenen bloss angedeutet, dass von demselben die letztere sowohl, wegen der daran geknüpften Meinung von der Weglassung der Sittlichkeit, als auch die erstere die psychologische Grundlage der Sittlichkeit im Volksbewusstsein verkennt. Wir haben gesehen, wie das sittliche Volks-

bewusstsein auf dem religiösen beruht, d. h. wie die Sittlichkeit das eine Moment (die nächste Konsequenz, man könnte auch sagen: eine andere Erscheinungsform) des religiösen Bewusstseins, die Folge der Religiosität ist[1]. Somit ist nun aber verständlich, dass die Sittlichkeit im Volksbewusstsein eine psychologische Erscheinung bietet, deren Notwendigkeit als Notwendigkeit des religiösen Volksbewusstseins im Wesen des Menschen begründet ist und ewige Gültigkeit besitzt.

Hier kann es aber nunmehr nicht in Abrede gestellt werden, dass wir es bei der Sittlichkeit im Volksbewusstsein thatsächlich mit einem Wahne zu thun haben; denn einerseits ist dieselbe im Wesen des Menschen begründet und andererseits existiert sie objektiv nicht. Wir haben es hier mit einer ähnlichen Erscheinung zu thun, wie jene, welche die Physik optische Täuschung nennt und im Grunde auch mit derjenigen ähnlich ist, welche Kant den Ideenwahn nennen konnte. Aber eben aus diesem Grunde ist es klar, dass die ewige Notwendigkeit und das Unüberwundensein der Sittlichkeit im Volksbewusstsein der Notwendigkeit und dem Unüberwundensein des Ideenwahnes und der optischen Täuschung gleicht. Und in der That: so wenig wir auf Grund der wissenschaftlichen Bestimmung und des erfahrungsmässigen Wissens des nicht Gebrochenseins eines Stabes im Wasser denselben nicht gebrochen sehen, so wenig wird es auch der Fall sein können, dass das Volksbewusstsein seine Sittlichkeit abschwöre, weil es wissenschaftlich fest steht, dass dieselbe ebensowenig existiert wie der Inhalt seines Gottesbewusstseins. Es ist dabei so, als ob aus dem Inneren der menschlichen Natur eine Stimme schriee:

> ein Wahn, der mich beglückt,
> ist eine Wahrheit wert,
> die mich zu Boden drückt.
>
> (Wieland.)

Daher kommt es, dass, wenn auch je nach den Bedürfnissen der Zeiten frühere Sittlichkeitsinhalte, Ideale, verloren gehen, sofort andere Sittlichkeitsinhalte entstehen, und es wird diesen Hang des menschlichen Wesens nichts davon zurückhalten können. Es steht

[1]) Vgl. oben, was ich über Erlösung gesagt habe S. 17f. 19f. etc.; v. Hartmann verkennt total dieses Problem: darüber jedoch später in einer systematischen Metaphysik als ein allgemeines Weltbild.

sogar wegen jener inneren Notwendigkeit selbst in Frage, ob es dem wissenschaftlich Überzeugten von der Nicht-Existenz der Sittlichkeit jemals gelingen wird, von derselben nicht (wider Willen) bestimmt zu werden. Erwähne ich hier bloss beiläufig auch als eine Erklärung der philosophischen Sittlichkeitsbestimmungen, dass eben jener Umstand es bewirkt, dass die Sittlichkeit und die Gottesvorstellung so unsinnig tausendförmig aufgefasst werden[1], so liegt es doch auch für seine Rechtfertigung auf der Hand, dass er die parallele Erscheinung der anderen Thatsache ist, dass auch der Physiker nie aufhört, den Stab im Wasser gebrochen zu sehen.

Das ist nun eben ein Zustand, der der menschliche Sittlichkeitswahn genannt werden kann; er ist sogar in dem Masse ein Wahn, als man ja z. B. eine physische Not erfüllt und dabei doch meint, man habe sie nicht erfüllt. Wir haben gesehen, wie die geschichtlich reelle (staatlich-rechtliche) Entwicklung der Völker nach physischen Gesetzen vor sich geht, und wir wissen dabei, wie fortwährend jedesmal an die Sittlichkeit appelliert wird. Nichtsdestoweniger ist auch nicht zu bezweifeln, dass auch die Gewalt jenes Wahnes gross ist und dass man sich mit ihm abzufinden hat, wenn es sich um die Beurteilung der Völker handelt. Er ist es, der z. B. die Tierschutzvereine entstehen lässt, während andererseits die Menschen ganz natürlich blutgierig auf einander losgehen, — er ist es, der die Resignationen hervorruft, u. dgl. m. Das ist ein Moment, welches einerseits von denjenigen übersehen wird, welche da behaupten, die sittlichen Mächte seien die Faktoren der Geschichte, und andererseits von denjenigen, die annehmen, nichts geschehe überhaupt durch sittliche Mächte. Beides ist in dem Masse irrtümlich, wie die Sittlichkeit im Volksbewusstsein eben ein menschlicher Wahn ist.

[1]) Man denke über diesen bloss hingeworfenen Gedanken nach; er enthält meiner Meinung nach eben die psychologische Notwendigkeit, wie der Atheismus eines Spinoza, Fichte, Schleiermacher etc. als Religion auftritt; dass er Atheismus ist, habe ich bewiesen, so weit es in dieser Abhandlung nötig war, geht aber deutlich hervor aus meiner Art der Bestimmungsmethode der Sittlichkeit; d. h. das Mass ist wie hier so auch dort, das Volksbewusstsein mit seinem Inhalte.

Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.

